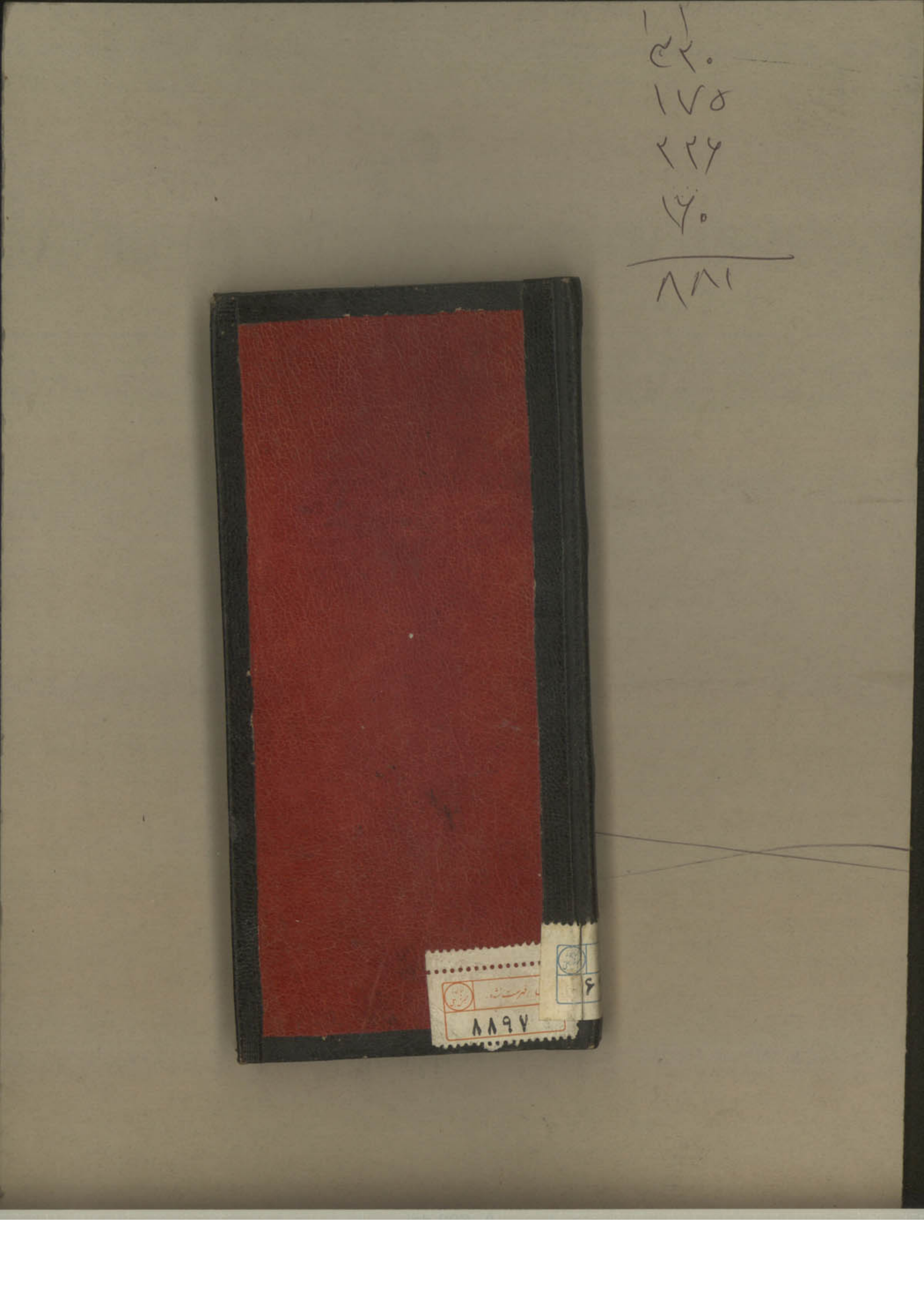

٨٨٩٧


بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
خطی « فهرست شده »
۶۷۸۵


مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲



بسم الله الرحمن الرحيم
وبالاعتصام بكرمه العميم ابتدا المحمود في كل فعاله وهو المشكور على
جزيل نواله وجميل افضاله والصلوة والسلام على مظهر كماله ومظهر جماله
محمد المصطفى وعترته وصحبه واله وبعد فيقول الفقير الى الله
تعالى ولطفه الخفي محمد بن اسعد الدواني الصديقي لاحظه الله
بنظره التوفيق اني كنت برهة من الزمان وبرهة من الاوان شغوفا
بان انسلك في سلك خدام حضرة من فاق سلاطين الايام واولى على
خواقين الانام بمزايا الجود والانعام وسجايا الافضال والاكرام
لا سيما الى العلماء الاعلام الذين هم عظماء الاسلام اعني السلطان
ابن السلطان ابن السلطان ناصر رايات الدين بالسيف والسنان
والحجة والبرهان ناشر رايات العدل والاحسان الذي شاع انباء
جوده في اقطار الافاق وبلغ من المكارم الفاضلة اعلى على
اعالي السلاطين وفاق وحصل في هذه الدعوى من جماهير الورى
الاجماع والوفاق اخجل بجوده السحاب فتصبب عرقا وانعدم من
الرعد فارتعد فرقا انام الانام في مهد الامن والامان واعطى
الفضلاء بمزايا الكرم والامتنان لو رآه انوشيروان لاعترف بانه عادل
عن منهج الصواب والعدل ولو ابصره حاتم طي في دعوى السخاء والبذل
لا يفي حاصل البحر والمعدن ببسط كف الكريم ولا يكفي ملا خزاين الممالك
في مقتضى جوده العميم اعز الله انصاره ... على ... فقد ... من

انما

من جوده واني خدمته لاح نور رافته من سواد بلاد الهند كما
لاح نور الباصرة من سواد البصر فوصل هذا النور كتلك
النور الى القريب والبعيد من اهل الوبر والمدر احتظى من ثمار
العواطف كل غني وفقير وارتضع من لبان احسانه كل صغير وكبير فان
القواصي والدواني من فيض لطفه بالامال ... حسنة
الزمان ونكتة الدهر والاوان لو شبهته بالمزن الماطر هتان
النهى ولو نسبته بالبحر الزاخر بحار شعر فلست انبه بالمزن ان
در الجود من بعد الاداد ولا اشبهه بالبحر ان له مدا يعا ... جاز
بابه كعبة كل محتاج ولذلك يشد الرحل اليه من كل فج عميق
واعتاب الافاضل والعلماء بالتوق اليها من كل بلد سحيق من ادى
الحريم ساحته امن من آفات الدهر الخوان ومن التجى الى حرم كرمه
عصم من نوائب الدهر وخطوب الحدثان شعر دنيا ... بجات
الشتى في ظلاله يفوز بها المشتاق لولا العوايق فتجمع
بين الرتبة الملكية والصورة الملكية وقرن بين الحكمة اللقمانية
والحكومة السليمانية من نزل باعتابه من الاحباب والاصحاب
ومن لاذ ببابه اتاه المطالب من كل باب وقد كنت بادي ابتغاء
اسباب تجرد الحال على ما هو دأبهم من مخاطبة الصبا والشمال
شعر وحصلت حمى من تلك البشر فانزلي فذلك يا ربع الصبا
منزلي هبت خيمة من ارض هند فانها مدارك آمال لكل مؤمل
نسيم الصبا جاءت بريا القرنفل ويا حبذا ساحات هند فانها تذكرتها
والا ربح الذي بها فقاسك من ذكرى حبيب ومنزل وما هو الا
حضرة الملك والعلى امام سلاطين الورى في الفواضل غياث
لارباب الفضائل كلهم ملاذ لاعيان العلماء الافاضل معاذ
لاهل العلم عن كل حادث ثمال اليتامى عصمة للارامل هو البحر جودا
بحر شمال الورى لقد تاه من معرفة كل سائل هو الشمس ...
بفيض نواله جميع البرايا من صنوف القبائل مولى سلاطين العالم اولى
خواقين بني آدم رب اللطف والكرم خلد الله ظلال خلافته وابد
رافته وكانت حالي ... عن اهداء هدية ... سنة
سنية وتحفة ... لما اعترافي عن ضيق اليد وقصور الباع لما

عمائه من تقادير الله وشاء فقد كرت ان متاع الدنيا قليل
وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ومن ارتوى من بحر
العلم فقد شرب من ينبوع الحيوة ماء نميرا وتيقنت بسبب تتبع الاخبار
ونوادر الآثار ان اجل البضاعات وانفس الهدايات في
حضرته العلية هي المسائل العلمية اليقينية خصوصا قواعد العقايد
الدينية فالفت هذه الرسالة من مسائل من الفنون واوضحت فيها
عما وقع لي فيها من الشكوك والظنون بل صرحت بما هو كهيئة الدر
المكنون والذهب الابريز من العيون مع اما ما فيه من تشتت البال
وتوزع الحال وهجوم الامراض الجسمانية والاعراض النفسانية
العروض المتراكمة والشواغل المتزاحمة واهديتها الى الحضرة العلية
اهداء النملة رجل الجراد الى سليمان والحاق السحاب بقطرة الى البحر
المحيط عمان قائلا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا
بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّا
نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ وبابك ملجأ الملهوفين وعندك امال الراجين
وارجو من مكارم خدام الكرام ان يشرفونا بنظر القبول والاقبال
ويلاحظونا بعين الرضا والافضال وها انا اشرع في المقصود
مستفيضا من ولي الطول والجود واقدم بين يدي ذلك ذكر بعض مشايخي
العظام واساتذتي الاعلام فانهم الاباء الروحانية وهم مظاهر
لاعداد الصورة الحقيقية الانسانية من الكمالات النفسانية و
لذا قال بعض الحكماء حق الاستاذ اوكد من حق الوالد فان الوالد سبب
لفيضان صورة الانسان والاستاذ سبب التحقيق لحقيقة كمال
الانسان فاقول اول مشايخي واساتذتي وهو الذي يجب ان ينشد
فيه قول من قال وهواك اول ما عرفت من الهوى ما الحب الا للحبيب
الاول والدي ومولاي ومن تشبث بذيل افاضته مولانا المولى
سعد الدين اسعد الصديقي الدواني المحدث بالجامع المشرف
بكازرون اخذت منه العلوم الالية والفنون الادبية والعقلية
والحديث والتفسير والفقه وهو قد اخذ الحديث والتفسير من مشايخ
جليلة منهم مولى المحدث البارع المسند شرف الدين عبد الرحيم
الجرهي الصديقي رحمه الله عليه وهو من تلامذة الامام العلامة المقدم

ناقد

ناقد الاحاديث النبوية ناصر السنة المصطفوية محيي آثار سيد
المرسلين في عصره مطيع الله ومطاع السلاطين نور مرقد امام الملة
والدين ابي المكارم الخواجا شيخ علي بن مبارك شاه الصديقي الساوجي
قدس سره وقد شاركه في بعض الاسانيد وانا سمعت من والدي الاحاديث
سيما الجامع الصحيح البخاري على الشيخ الامام قاضي قضاة الاسلام
شمس الملة والدين محمد بن محمد بن محمد الجزري واما الفقه فان والدي
اخذه من عدة من المشايخ منهم افضلهم المولى جمال الدين محمود بن الحاج
ابي الفتح الرهستاني وهو قد تفقه وقرأ الحاوي الصغير على المولى
العلامة لسان الدين نوح السمناني وعلى والده المولى الخطيب ناصر الدين
لقاني وهما قد قرآ الحاوي الصغير وتفقها على الشيخ جلال الدين محمد
القزويني وهو تفقه وقرأه على والده الشيخ الامام المحقق نجم الدين عبد
الغفار القزويني وهو تفقه على الامام قدوة ائمة الاسلام ابي
القاسم محمد بن عبد الكريم الرافعي رفع الله درجته في عليين واما
العقليات فان والدي اخذها من ائمة عصره اجلهم واشهرهم السيد
العلامة الاستاذ الهمام المستغني كالشمس عن التعريف الشهير في الاصقاع
بلقب الشريف زين الملة والدين علي الجرجاني ومن المشايخ الذين لقيتهم
وتبركت بهم السيد الامام الهمام صفوة الائمة الاعلام انموذج الصحابة
والتابعين المقتفي آثار سيد المرسلين عليه افضل صلوات المصلين
السيد صفي الحق والدين عبد الرحمن الحسيني الايجي قدس الله روحه
ووالى على عالم القدس فتوحه سمعت عليه الاربعين النووية باسرها
واجاز لي بحيث تواطؤ الجن مثاله وشافهني بفوايد اخرى هي اجدى
من تفاريق العصا ومن مشايخي الشيخ المسند الرحلة البارع شهاب
الاسلام ابو المجد عبد الله بن ميمون الكرماني المشهور بالكيلي سمعت
منه الحديث المسلسل بالاولية اعني قوله صلعم الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ
الرَّحْمٰنُ اِرْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ واجازني
اجازة ملفوظة مكتوبة وله اسانيد عالية قال رحمه الله في مشيخته
بهذه العبارة سمعت كتاب العوارف على الشيخ نور الدين عبد الرحمن
القرشي بقراءة الشيخ العارف ابي بكر الخافي مد الله ظلال الارشاد
ومن مشايخي المولى العالم العامل الفاضل الكامل مظهر الدين محمد

الكازروني قرأت عليه بعضا من محرر الفقه واجازني اجازة ملفوظة
مكتوبة وهو كان يروي العقليات عن السيد الشريف المحقق قدس
سره والحديث والتفسير عن الشيخ مجد الدين ابي طاهر محمد بن يعقوب
الفيروزابادي والشيخ شمس الدين محمد بن الجزري ومن مشايخي
المولى العالم العامل الكامل احد المشايخ والموالي العظام الشيخ ركن
الملة والدين روزبهان الشيرازي قرأت عليه الاربعين النووية
في مجلس واحد واجازني اجازة ملفوظة مكتوبة وهو كان يروي عن
الشيخ مجد الدين الفيروزابادي عن الشيخ محيي الدين ابن العطار عن
الامام النووي ومن مشايخي المولى الامام احد ائمة الاسلام واحد
الاجلة الاعلام المولى محيي الدين محمد الانصاري الكوشكناري سمعت
الجامع الصحيح البخاري مرارا متعددة وقرأت عليه الارباع الثلثة الاول
منه قراءة تفحص وتحقيق وبحث وتدقيق وقرأت عليه طرفا من حواشي شرح
التجريد وطرفا من شرح المختصر لابن الحاجب مع الحواشي الشريفية الرضية
وهو كان يروي عن جماعة من المشايخ منهم الشيخ المحدث الحاج عفيف
الدين ابرهيم الخنجي عن الشيخ الامام العلامة امام الدين ابي
المكارم علي بن مباركشاه الصديقي المذكور سالفا ومن مشايخه
الامام المسند شهاب الدين ابن الجزري اجازة واجاز الشيخ شهاب
الدين المذكور اهالي شيراز مطلقا وكنت انا من جملتهم على
الرواية بغير واسطة ولي مشايخ كثيرة لا يحتمل هذه الرسالة احصاءهم
وقد ذكرت بعضهم تيمنا وتبركا فعند ذكر الصالحين تنزل الرحمة ورجاء
ان يصلني بيانهم الى ايام الدولة هذا السلطان الاعظم الاكرم ثم
اني اخترت مسائل من علوم شتى وابتدأت ببعض اصول الفقه والحديث
والخلافيات ثم اعقبتها مسئلة حدوث العالم من اصول الدين ثم
ذكرت بعض المسائل من العلوم الاخر كالطب والهندسة متدرجا من
الاسهل الى الاصعب على ما يقتضيه ادب التعليم كما استمر عليه داب العلماء
قديما وحديثا والله الموفق والمعين وهذه تحقيق مطالب الواجبين

المسئلة الاولى في اصول الحديث والفقه اتفقوا على ان الحديث
الضعيف لا يثبت به الاحكام الشرعية ثم ذكروا انه يجوز بل يستحب العمل
بالاحاديث الضعيفة في فضائل الاعمال وممن صرح بذلك النووي رحمه

الله في كتبه لا سيما كتاب الاذكار وفيه اشكال لان جواز العمل
واستحبابه كلاهما من الاحكام الخمسة الشرعية فاذا استحب العمل
بمقتضى الحديث الضعيف كان ثبوت ذلك بالحديث الضعيف
وذلك ينافي ما تقرر من عدم ثبوت الاحكام بالاحاديث الضعيفة
وقد حاول بعضهم التفصي عن ذلك وقال ان مراد النووي انه اذا
ثبت حديث حسن او صحيح في فضيلة عمل من الاعمال يجوز ان يروى
الحديث الضعيف في هذا الباب ولا يخفى ان هذا لا يرتبط بكلام النووي
اصلا فضلا عن ان يكون مراده ذلك فكم بين جواز العمل واستحبابه
وبين مجرد نقل الحديث على انه لو لم يثبت الحديث الصحيح والحسن في
فضيلة عمل من الاعمال يجوز نقل الحديث الضعيف لا سيما مع التنبيه
على ضعفه ومثل ذلك في كتب الحديث وغيره كثير شايع يشهد به من
تتبع ادنى تتبع والذي يصلح للتعويل انه اذا وجد حديث ضعيف
في فضيلة عمل من الاعمال ولم يكن هذا العمل مما يحتمل الحرمة او الكراهة
فانه يجوز العمل به ويستحب لانه مأمون الخطر ومرجو النفع اذ هو داير بين
الاباحة والاستحباب فالاحتياط العمل به رجاء الثواب واما اذا دار بين
الكراهة والاستحباب فمجال النظر فيه واسع اذ في العمل دغدغة الوقوع في المكروه
وفي الترك مظنة ترك المستحب فلينظر ان كان خطر الكراهة اشد بان
يكون الكراهة المحتملة شديدة والاستحباب المحتمل ضعيفا فحينئذ يترجح
الترك على الفعل فلا يستحب العمل به وان كان خطر الكراهة اضعف
بان يكون الكراهة على تقدير وقوعها كراهة ضعيفة دون مرتبة ترك
العمل على تقدير استحبابه فالاحتياط العمل به وفي صورة المساواة يحتاج
الى نظر تام والظن انه يستحب ايضا لان المباحات تصير بالنية عبادة فكيف
ما فيه شبهة الاستحباب لاجل الحديث الضعيف فجواز العمل واستحبابه
مشروطان اما جواز العمل فبعدم احتمال الحرمة واما الاستحباب فبما
ذكرناه مفصلا بقي هاهنا شيء وهو انه اذا عدم احتمال الحرمة فجواز العمل
ليس لاجل الحديث اذ لو لم يوجد الحديث يجوز العمل لان المفروض انتفاء
الحرمة لا لاجل الحديث الضعيف ولعل مراد النووي ما ذكرنا وانما ذكر
جواز العمل توطئة للاستحباب وحاصل الجواب ان الجواز معلوم من
خارج والاستحباب ايضا معلوم من القواعد الشرعية الدالة على

على استحباب الاحتياط فاما الدين فلم يثبت شي من الاحكام با
لحديث الضعيف بل لوفق الحديث الضعيف بشبهة الاستحباب فيه
فصار الاحتياط ان عمل به واستحباب الاحتياط معلوم من قواعد
الشرع **المسئلة الثانية من الفقه** ذكر صاحب الحاوي الصغير تبعا للرافعي
وغيره انه لو نوى المحدث رفع غير حدثه فان كان غلطا صح طهارته وان
كان عمدا فلا واقول النية هي القصد وقصد ازالة ما لم يعتقد حصوله
مستحيل من الحيوان فضلا عن الانسان فلا يتصور نية رفع غير احداثه
الا غلطا فالتقييد بالغلط غلط وقد تتبعت عبارات القدماء
ووجدت بعضهم كالشيخ ابي اسحق في التنبيه لم يتعرض لهذا القيد لا
يقال الفقهاء لا يتعرضون لما لا وقوع له فليكن الصورة من هذا
القبيل لانا نقول انهم قد فرضوا ما لا وقوع له من الممكنات دون الممتنعات
بالذات وهذه الصورة ممتنع بالذات بالضرورة الفطرية ولو التفت
الى فرض الامور المستحيلة لانفتح باب بداهة في جميع ابواب الفقه فكان
لنا ان نفرض انه ينوي ولا ينوي وان نفرض انه يصلي ولا يصلي ولانهم
يتحاشون عما هو اقرب من ذلك قالوا لو شهد اثنان على زيد بقتل معين
في المصر في يوم معين وقد شاهده القاضي في ذلك اليوم في بغداد لم
تقبل شهادتهما مع انه يمكن بمجيئه الى مصر بطريق طي المكان فان ذلك
محال عادي لا عقلي **المسئلة الثالثة** في بعض الخلافيات ذهب
الشافعي الى وجوب الترتيب في الوضوء واستدل بان النبي صلى الله عليه وسلم
توضأ مرتبة او اقتصر في غسل اعضاء الوضوء على مرة واحدة ثم قال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة بدونه واعترض صدر الشريعة على هذا الدليل
بانه لا يخ الحال من انه صلى الله عليه وسلم قدم اليمين على اليسار او اليسار
على اليمين في هذا الوضوء وعلى التقديرين يلزم بناء على هذا الدليل
ان يجب التيامن او التياسر ولا قائل به اقول يمكن ان يقال لعله تياسر
في هذا الوضوء لبيان الجواز وعدم وجوب التيامن معلوم من الروايات
الصحيحة الشائعة حيث روي انه كان صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في طهوره وتنعله
وساير احواله او يقال لعله تيامن وعدم وجوب التيامن معلوم من
ساير احواله واقواله فان سياق الاحاديث الصحيحة الدالة على انه صلى الله عليه وسلم يحب
التيامن في طهوره الخ يدل على انه ليس واجبا بل مستحبا كما لا يخفى على من انصف

واقول على قاعدة علم الخلاف يجب ان مقتضى الحديث بناء على هذا الدليل
وجوب الترتيب بين اليدين وبين الرجلين لكن وجوبهما ساقط بالاتفاق
منا ومنكم فثبت المانع من الوجوب في حقهما وفي المقتضي فيما سواهما
بلا مانع واذا اثبت المقتضي وارتفع المانع ثبت الحكم فثبت وجوب الترتيب
فيما عداهما من غير معارض **المسئلة الرابعة** من اصول الدين حدوث
العالم وانا اخرته عن المباحث الاصولية لانه اصل عظيم يبتني عليه كثير
من المسايل الاعتقادية ويساق الكلام فيه اشارة الى مسايل شرعية
عميقة ومباحث لطيفة دقيقة وقد خالف فيه الفلاسفة اهل الملل
الثلث فان اهلها مجمعون على حدوثه بل لم يشذ من الحكم بحدوثه من اهل
الملل مطلقا الا بعض المجوس واما الفلاسفة فالمشهور انهم مجمعون على
قدمه على التفصيل الآتي ونقل عن افلاطون القول بحدوثه وقد اول
بعضهم بالحدوث الذاتي وقد رايت في بعض كتب الفلسفة بخط قديم قد
نسخ قبل هذا التاريخ باربعمائة سنة نقلا عن ارسطاطاليس انه قال
لم يقل احد من الفلاسفة بحدوث العالم الا رجل واحد وقال المصنف
انه عنى به افلاطون فعلى هذا لا يصح هذا التاويل فان جمهورهم قايلون بالحدوث
الذاتي ولا يختص هذا القول بافلاطون ونقل عن جالينوس التردد في
الحدوث والقدم حيث قال في مرضه الذي مات فيه لتلامذته اكتبوا عني
اني ما علمت ان العالم قديم او حادث والظاهر انه اراد بالحدوث الزماني
ومن نوادر الاتفاقيات اني رايت في المنام كاني برئت من مرض كان بي وجع
بعده النقاهة وكان متكئا في راسه فسلمت عليه فقام لي ورحب بي
كان هو سقراط الحكيم المشهور وكانه قد التمس مني ان يقرا كتابا في الطب و
كان معه ذلك الكتاب فقلت لجالينوس انه يريد ان يقرا هذا الكتاب في
الطب واللايق ان يفتتح عندكم تبركا فلم يقبل واشار الى ان يفتتح عندي
فسالته هل هذه الاقوال التي ينقل عنكم في الكتب نقلها عنكم صادق او
كاذب وكانه خاطري مثل هذا من المذاهب وغيره الذي نسب اليه فقال
بعضها صادق وبعضها كاذب هذا ولنشرع في المقصود مستمدا من ولي
الجود فنقول ذهب اهل الملل الثلث الى ان العالم وهو ما سوى الله تعالى
وصفاته والجواهر والاعراض حادث اي كاين بعد ان لم يكن بعدية حقيقية
لا بالذات فقط بمعنى انه محتاج الى الغير فقط فلا يستحق الوجود في وجودها

بيان حدوث العالم

متأخر عن عدمها بحسب الذات كما يقول الفلاسفة ويسمونه الحدوث
الذاتي على ما فسرنا تقرير هذا الحدوث على وجه يظهر به تأخر الوجود عن
العدم من بحث دقيق اوردناه في حاشية شرح التجريد الجديد وذهب
جمهور الفلاسفة الى ان العقول والاجرام الفلكية ونفوسها قديمة ومطلق
حركاتها واوضاعها وتخيلاتها ايضا قديمة فانها لم تخل قط عن حركة ووضع
وتخيل لجزئيات المحركة وبعضهم يثبتونها بسبب استخراج الاوضاع
الممكنة من القوة الى الفعل وحدوث مناسبتها لمبادئها الكاملة من جميع
الوجوه كمالات تفيض على نفوسها من المبادي لكن محققيهم على ما ذكره ابو نصر
وابو علي في تعليقاتهما نقلا عن ارسطاطاليس ذهبوا الى ان المطلوب
نفس الحركة وبها يتم التشبه بمباديها فانها بالفعل من حيث الذات وسائر
الصفات الا فيما يتعلق بالحركة من الاوضاع الجزئية فانها لا يحتمل البقاء
بالتشخص فاستحفظ نوعها تتميما للتشبه بالمبادي التي هي بالفعل من جميع
الوجوه بقدر الامكان ولما كان التشبه لازما للحركة جعلها الغاية القصوى
باعتبار اللازم والعنصريات بموادها ومطلق صورها الجسمية ومطلق
اعراضها قديمة عندهم لا اقول ان الصورة الجسمية بشخصها قديمة عندهم
لان مذهبهم انه بالفك ينعدم الصورة الواحدة ويحدث اثنان وبالانفصال
المنفصل ينعدم الصورتان ويحدث واحدة نعم الاشراقيون منهم على
بقاء الصورة الجسمية وطريان الانفصال والاتصال واما النفوس
الناطقة الانسانية فبعضهم قائل بقدمها وربما ينقل عن افلاطون
وهو مخالف لما ينقل منه من حدوث العالم والمشاؤن منهم ومعظم
من عداهم على حدوثها ونحن نشتغل اولا بالكلام على دلائلهم في ذلك المطلب
على وجه يقبله ذوو الفطرة السليمة والفطنة المستقيمة لا بمجرد الجدال
كما ارتكبه اكثر من تصدى للكلام معهم من ايراد المناقشات الواهية والنوع
البعيدة عن القول الذاتية بل بتحقيقات دائمة يركن اليها العقول الزكية
وتدقيقات فائقة تقبلها الطباع الذكية اعني الذين يعرفون الرجال
ويجرون المقال بالحق من الصائب لا باشهاد الاجلال ولا يلتفتون الى
وساوس اهل الجدال وهو احسن اهل العقل والقال والله تعالى اسأل
التوفيق وهو الهادي الى سواء الطريق اعلم انهم استدلوا على قدم العالم
بوجوه الاول ان العالم ممكن موجود وكل ممكن موجود فله مؤثر فمؤثر

بيان قدم العالم

العالم

العالم يجب ان يكون قديما او ينتهي الى مؤثر قديم ولا يخ من ان هذا المؤثر
يستجمع في الازل جميع ما يتوقف عليه تاثيره فيه ازلا وعلى الاول يلزم قدم
العالم لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وعلى الثاني يحتاج الى
شرط اخر حادث وينقل الكلام اليه اما ان يستجمع مؤثره القديم في الازل جميع
شرائط التاثير فيه ازلا وعلى الاول يلزم قدم العالم وعلى الثاني يلزم التسلسل
اقول لا نسلم ان هذه المقدمات بمجردها لا يفيد مذهبهم على ما فصلناه و
انها نعم بعد تسليمها يثبت القدم في جنس الحوادث وانما يثبت ما فصل
من مذهبهم بان يضم اليه ان الحوادث لا بد ان يستند الى مادة مستلزمة
او الى حركة سرمدية ثم يثبت ان المادة والجسم الذي هو سرمدي تلك الحركة
لا يمكن صدورها عن المبدأ الاول بلا واسطة بناء على انه واحد من جميع
الوجوه والواحد لا يصدر عنه الا الواحد والمادة متأخرة في الوجود
عن الصورة فلا يكون صادرا اول والصورة المتشخصة متأخرة عن الهيولى
بواسطة الشكل الذي هو مشخصها وان كان مطلق الصورة مقدما عليها فلا
يكون ايضا صادرا اول والاعراض ظاهر انها لا يكون صادرا اول فيكون
الصادر الاول جوهرا مفارقا وهو المسمى بالعقل الاول ثم يردف بالمقدمات
المفصلة في كتبهم ولا يخفى ان شيئا من تلك المقدمات اذ فيها من النوع الظ
ما لا يخفى على الفطن المتدرب ثم التفصيل الذي ذكروه في ترتب العقول
والافلاك ونفوسها بحسب الوجود مما لم يقيموا عليه دليلا يفيد ظنا او
يقينا بل انما ساقوه تخمينا وقد قرر بعض الافاضل هذا الدليل بوجه اخر
وهو ان العالم ممكن موجود فله مؤثر بالضرورة فمؤثره لا يخ اما ان
يكون قديما او حادثا والثاني باطل والا لاحتاج الى مؤثر اخر وهكذا
فيلزم التسلسل المحال فتعين ان مؤثره قديم فاذن لا يخ اما ان يستجمع في الازل
جميع ما يتوقف عليه تاثيره فيه ازلا وعلى الاول يلزم تاثيره في الازل والا لزم
تخلف المعلول عن العلة التامة وهو محال فيكون قديما والا لزم الايجاب
بلا وجود وهو غير معقول وعلى الثاني لا بد ان يتوقف تاثيره على شرط حادث
يحتاج الى مؤثر قديم لما ذكرنا اما ان يستجمع مؤثره في الازل جميع ما يتوقف
عليه تاثيره فيه ازلا والثاني يستلزم التسلسل المحال والاول يستلزم قدم
الحادث وهو محال وان يكون مؤثر العالم مستجمعا في الازل جميع شرائط التاثير
فيه وهو خلاف الفرض ومع انه يستلزم المط اعني قدم العالم وحاصل الكلام

الكلام ان القديم لم يصدر عنه احد الامرين اما ان لا يكون له اثر او يكون اثره
قديما وحينئذ كان العالم اثر القديم لزم ان يكون قديما ثم اورد هذا
الفاضل على هذا الدليل النقض بما اعترف به من الحوادث فانهم وان
قالوا بقدم العالم فقد سلموا ان فيه حوادث كيف والحوادث اليومية
مما لا يمكن انكارها من عاقل فنقول لها مؤثر بالضرورة فمؤثرها اما
ان يكون قديما او حادثا الى اخر ما ذكرتم من المقدمات فيلزم ان يكون
الحوادث قديمة ولا يقول به عاقل ثم قال فان قيل مقدمات الدليل انما
يجري في الحادث الذي لا يكون له شروط مترتبة الى غير النهاية غير مجتمعة في
الوجود بان لا يكون له شرط اصلا فيلزم من صدوره تخلف المعلول عن
العلة التامة او يكون له شروط مترتبة غير متناهية مجتمعة في الوجود
فان المحال هو هذا التسلسل عندنا واما على ما ذهبنا اليه من جواز
صدور الحادث عن القديم بواسطة حوادث كل منها مسبوق باخر الى
غير النهاية مستندة سلسلتها الى حركة سرمدية بان يكون للحادث
مادة قديمة اما هيولى له كما للاجسام الحادثة او محل له كهيوليات
تلك الاجسام لصورها ولاستعداداتها المتعاقبة وكاجرام الافلاك
لحركاتها واوضاعها الجزئية وكالمجردات لصفاتها ان قلنا الحوادث
صفة لها او هيولى لمتعلقة كهيوليات ابداننا لنفوسنا الناطقة اذا
قلنا بحدوثها فانها يتوارد على تلك المادة بواسطة الحركة السرمدية
الفلكية استعدادات متعاقبة لوجود هذا الحادث فاذا انتهت
الى غاية القرب والقوة حدث الحادث بواسطتها من المؤثر القديم
فلا استحالة فيه اذ لا دليل على امتناع مثل هذا التسلسل كاتصال الحركة
التي جعلتموها واسطة في حدوث الحادث من القديم ان كانت حادثة
عاد الاشكال الى صدورها من القديم وان كانت قديمة بقي الاشكال
في صدور الحادث بواسطتها من القديم لانا نقول حركات الافلاك
ذات جهتين الاستمرار والتجدد فباعتبار الجهتين صارت صالحة
لتوسطها بين جانبي القدم والحدوث فمن جهة الاستمرار جاز صدورها
من القديم ومن جهة الحدوث صارت واسطة في صدور الحوادث من
القديم قلنا ما ذهبتم اليه باطل من وجوه الاول وهو ان القول بتوارد
استعدادات حادثة غير متناهية على مادة قديمة كلام متناقض لان

القديم

القديم يجب ان يكون سابقا على كل حادث اذ المراد بالقديم ما لا
يكون مسبوقا بالعدم وبالحادث ما يكون مسبوقا به فلابد ان يكون
سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث وهذا يوجب ان يكون
من توارد الحوادث الغير المتناهية عليه ان لا يوجد تلك الحالة
بل مقارنته دائما مع بعض الحوادث وعدم خلوه عنها في حال من
احواله فلا يكون سابقا على كل فرد منها اذ المنافاة بينه وبين المقارنة
مع بعض الافراد والسبق على كل فرد بديهية ويعلم من هذا بطلان قولهم
بعدم تناهي حركات الافلاك واوضاعها بل بطلان عدم تناهي
حوادث متعاقبة مع وجود قديم مطلقا اي سواء كان تلك الحوادث
واردة على ذلك القديم عارضة لها او لا ومنشأ شبهتهم التباس
حكم الوهم بحكم العقل فان شأن الوهم ادراك الجزئيات ومعرفة
احكامها لا معرفة احكام الكليات فيتصور حوادث كثيرة متعاقبة
متواردة على قديم كل منها مسبوق باخر ولا يدرك جهة امتناع ولا
يقدر على تصورها مفصلة غير متناهية حتى يدرك امتناعها فيقتصر
على ما عرف حكمه ويثبت لها ذلك الحكم واما العقل فمن شأنه ادراك
الكليات ومعرفة احكامها فيحكم بامتناع التوارد المذكور بناء على
حكم كلي هو انه كلما توارد الحوادث المتعاقبة الغير المتناهية على
قديم لم يكن سابقا على كل فرد منها لكن يمتنع عدم سبقه على كل
فرد منها وهذا برهان متين لا مجال للقدح فيه الا على طريق المكابرة
والعناد هذه كلمات هذا الفاضل بحروفها واقول لا يخفى على
من له دربة بقواعد الفلسفة ان هذا الدليل على الوجه الذي قرره
لا يلائم قواعدهم فانهم يشترطون في بطلان التسلسل الترتب واجتماع
الاحاد في الوجود واللازم على تقدير احتياج الحادث الى شرط اخر
احتياجه الى حادث اخر وهكذا الى غير النهاية ولا يلزم اجتماع
تلك الحوادث في الوجود حتى يلزم التسلسل المستحيل عندهم بل هم قائلون
بتسلسل الحوادث المتعاقبة وهذا التسلسل ليس بمحال عندهم بل هو واجب
على مذهبهم فكيف يتصور ان يستدلوا ببطلان هذا التسلسل على قدم
العالم ثم لا يشتبه على من له ادنى مسكة ان قوله القديم يجب ان يكون
سابقا على كل واحد من الحوادث مسلم لكن قولنا اذا كان مقارنا مع كل

واحد منها لا يصدق انه سابق على كل منها بل على بعضها ممنوع بل بطلانه
القديم وان فرضنا انه لم يزل مقارنا لواحد من الحوادث المتعاقبة فهو سابق
على كل واحد من تلك الحوادث اذ ما من حادث الا وهو مسبوق بذلك
القديم ضرورة ان القديم يثبت موجودا مع الحادث السابق عليه بدون
ذلك الحدوث وهو الحكم بضرورة العقل شامل لكل واحد واحد من
افراد تلك الحوادث فذلك القديم سابق على كل فرد من تلك الحوادث
من غير ان يتخلله حالة يخلو فيها عن جميع الحوادث غاية الامر انه سابق على كل
واحد واحد ليس دفعة بل سبقه على كل واحد منها مع مقارنته لواحد اخر
ولا منافاة بين دوام المقارنة لبعض الافراد والسبق على كل فرد كما
توهم ودعوى البداهة فيما خالف فيه الاكثرون من العقلاء غير مسموعة
ثم بين على البداهة مثل هذا الدعوى المخالفة لجمهور العقلاء فهو دليل
بطلانها وكثرة العقلاء القائلين بخلافها وهذا الفاضل اولى بان
ينسب الى اشتباه حكم الوهم بحكم العقل فان الوهم لا يجد على ادراك
الامور الغير المتناهية وانما يدرك الامور المتناهية فيتصور للحوادث
المتناهية المتعاقبة على القديم وجدان للقديم حالة ليس فيها مقارنا
لشيء من الحوادث والعقل المشوب بالوهم يقيس الحوادث الغير المتناهية
على ذلك ويحكم بامتناع تعاقبها على القديم كما انه لا يدرك موجودا الا
في جهة فيحكم بان كل موجود لابد ان يكون موجودا في جهة وان ما لا يكون
في جهة ممتنع ثم لا يخفى على الفطن اللبيب ان تقوية اصول الدين لا يحتاج الى
مثل هذه الكلمات بل ربما [illegible] اصول الدين يؤدي الى
خلل من حيث ان ضعفاء العقول ربما يتوهمون ان اصول الدين مبنية
على مثل هذه الدلائل الواهية وهذا كما ان بعض المحدثين نقل عن بعض
الزهاد قد وضع الحديث في فضيلة الباذنجان منها كلوا الباذنجان
فانها اول شجرة امنت بالله ومنها ما يدل على ان فيه دواء من كثير من
الداء فقال انما وضعته ليتوسل به الى القدح في صدق احاديث من شهد الله
تعم بصدقه ونطق المعجزات الصريحة بنبوته وكمال حكمته وانه اصدق العالمين
كان لقد وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنطِقُ
عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عليه افضل الصلوات واكمل التحيات
ما دامت الارضون والسموات ولقد احسن الامام حجة الاسلام حيث

قال

قال فيمن تصدى لنصرة الدين بالامور الواهية انه صديق جاهل للدين
فالوجه في دفع هذا الدليل وامثاله اجراء براهين بطلان التسلسل في
ابطال الامور المتعاقبة الغير المتناهية مثل برهان التطبيق المشهور

برهان التطبيق

وهو انه لو ترتبت امور غير متناهية فلنفرض جملة غير متناهية مما فوق مبدأ
الكل ونطبق بين الجملتين فان كان بازاء كل واحد من سلسلة الجزء لزم
تساوي الجزء والكل وان وجد في الكل ما لا يوجد بازائه شيء من
الجزء لزم انقطاع سلسلة الجزء ضرورة ولزم منه انقطاع الكل لانه لا يزيد
على الجزء الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه بالضرورة
ومثل برهان التضايف وهو انه لو ترتبت امور غير متناهية لزم زيادة

برهان التضايف

عدد احد المتضايفين على الاخر وهو محال اما الملازمة فلان الترتب
بين الشيئين عبارة عن كون احدهما سابقا والاخر مسبوقا والسابقية
والمسبوقية متضائفان فلو ترتبت امور غير متناهية واخذنا من مبدأ
معين سلسلة الى غير النهاية فذلك المبدأ مسبوق غير سابق بالنسبة الى
الاحاد الغير المتناهية المتصاعدة من جانب اللامتناهي وسابق غير مسبوق
بالنسبة اليها ان كان التسلسل في ذلك الجانب وعدد السابقية والمسبوقية فيما
فوق المبدأ او فيما تحته متساويان ضرورة ان كل واحد من الاحاد التي
فوق المبدأ او تحته له سابقية ومسبوقية ويبقى في المبدأ سابقية بلا
مسبوقية في صورة التنازل ومسبوقية بلا سابقية في صورة التصاعد
فيزيد عدد احد المتضايفين على عدد الاخر بذلك الواحد واما بطلان اللازم
فان المتضايفين متكافيان في الوجود فيستحيل زيادة عدد احدهما
على عدد الاخر وعلى هذا التقرير لا مجال لتوهم ان هذا البرهان لا يجري في
السلسلة الغير المتناهية من الطرفين فان التضايف الذي يجب زيادة عدد
المضافات الاخر من جانب المبدأ انما يكون فيما فوقه في صورة التصاعد
وفيما تحته في صورة التنازل فيلزم الانقطاع قطعا والفلاسفة فقد كانوا
ينقضون مرة بان الجملة الغير المتناهية في هذه الصورة غير موجودة لعدم
اجتماع احادها فلا يجري التطبيق فيها واخرى بان التطبيق انما يدل على
بطلان السلسلة الغير المتناهية والسلسلة الغير المتناهية فيما غير موجودة
لعدم اجتماع الاحاد وحاصل الاول منع جريان الدليل فيها وحاصل الثاني
منع تخلف المدعى وكلاهما مقدوح فيه اما الاول فلان التطبيق العقلي

قدح برهان التطبيق

لا يتوقف على اجتماع الآحاد واما الثالث فلان الدليل يدل على نفي وجود
آحاد تلك السلسلة مطلقًا لا على نفي وجودها مجتمعة فقط فان وجودها على
التعاقب يستلزم ان يكون فرد من الاعداد المتخالفة في نفس الامر مساويًا لما هو
ومن اجلى البديهيات ان ذلك محال فان طبيعة العدد سواء اجتمع آحاده
او تعاقب يابى عن قبول المساواة بجزئه فان كون الكل اعظم من الجزء من
اوائل البديهيات فان قلت مثل هذا العدد لما كان صحيحًا لم يوجد في
الخارج فان وجود الآحاد على التعاقب لا يستلزم وجود العدد الموجود في
الخارج لا يزال واحدًا فقط فلا يوجد العدد اصلًا والاشتباه انما وقع
من حيث ان الوهم يذهب الى ان تلك الامور المتعاقبة مجتمعة في محل واحد على
قياس الامور التي نزلها واحدًا بعد واحد ومجتمعة في مكان واحد وليس
كذلك فان العدم منعدمًا الذات بالكلية فالموجود منها واحد فقط دائمًا
فكيف يوجد العدد قلت الموجود في كل قطعة من الزمان او في كل آن يفرض
منه ليس الا متناهيًا ولكن مجموع الآحاد في مجموع جميع الازمنة فهذا العدد
موجود غاية ان ظرف وجوده جميع الازمنة لا الجزء ولا آن من الآنات المفروضة
فيه فان من الموجودات ما هو زماني الوجود كالحركة ومنها ما هو آني
الوجود بل منها عندهم ما ليس ظرف وجوده الزمان ولا الآن بل يقيسون
وجودها الى الدهر والسرمد فانهم يقولون نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان و
نسبة الثابت الى المتغير هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد
يخفى على العارف بقواعدهم اذ كان الوجود اعم من الاقسام الاربعة فقد
انحصار هذا شيئين منها غير مسموع فههنا الكلام اذا اورد عليهم هذه
النقض التفصيلي على دليلهم على جواز مثل هذا التسلسل يظهر عجزهم عن اثبات
مدعاهم واما اذا اورد صورة النقض الاجمالي فلهم ان يجيبوا بالمنع
ما يفيدون وفيه المنع واسع لكن لا يقنع النفس الزكية في هذا المطلب الجليل
بمجرد المنع بل ينبعث الى طلب ما يثلج به الصدور ويسكن به غلة الطلب والله
يحق الحق وهو يهدي السبيل ثم انهم ذكروا ان بطلان التسلسل مشروط بالترتب
بين الآحاد وان التسلسل في الامور المجتمعة الغير المترتبة جائز بل واقع فان
النفوس الناطقة غير متناهية عندهم لكن لما لم يكن بينها ترتيب حكموا بجوازه
بناء على انه لا يمكن للعقل ملاحظة تلك الآحاد مفصلة وليس لها انتظام
متسق حتى يلزم من وقوع المبدأ بازاء المبدأ ووقوع الثاني بازاء الثاني

والثالث بازاء الثالث وهكذا في الصورة المترتبة فيجوز ان يقع
اجزاء كثيرة من سلسلة الكل بازاء جزء واحد من سلسلة الجزء واستوضح
بعض المتاخرين ذلك بحبلين ممتدين في جهة واحدة وبحبلين من الحصا
فانه يمكن في التطبيق في الصورة الاولى فرض طرفيهما منطبقين وفي الثانية
لا بد في التطبيق من ملاحظة كل جزء بازاء آخر مفصلًا والعقل يعجز عنه فلا
يتيسر التطبيق **اقول** وفيه نظر لان التطبيق ان توقف على ملاحظة
كل جزء وبازاء جزء جزء مفصلًا فذلك غير مقدور في صورة الترتيب ايضًا و
ان كفى الملاحظة الاجمالية ففي جانبيه ههنا والقول بان الملاحظة
الاجمالية كافية في المرتبة بناء على ان فرض الانطباق بين المبدأين يستلزم
انطباقه في جميع الآحاد بخلاف الغير المترتبة بحكم اذ يمكن للعقل فرض الانطباق
بين الآحاد ابتداء من غير استعانة بانطباق المبدأ فيما اذا يكفي الملاحظة
الاجمالية التابعة لانطباق المبدأ ولا يكفي الملاحظة الاجمالية ابتداء
من غير استعانة بل الوجه في الجواب على ما ذكرنا في بعض رسائلنا ان نسلم
جريان التطبيق في ونمنع لزوم الانقطاع على تقدير ان يكون في الكل الا يكون
بازائه شيء من سلسلة الجزء لان تلك الزيادة ح يكون في الاوساط
فلا يلزم الانتهاء وتوضيحه ان السلسلة الغير المتناهية المترتبة لا يمكن في
زيادتها على السلسلة المنحصرة فيما فوق مبدئها اذ يعرض التطبيق منتقل
الزيادة الى جانب اللاتناهي اذ لا يعقل الزيادة في الاوساط لاتساق
نظام الآحاد فلا بد ان تكون في الطرف فيلزم التناهي واما في غير المترتبة
فلا مانع من الزيادة في الاوساط فلا يلزم الخلف هذا وعلى هذا الدليل
ايرادات يستدعي المقام ذكرها الاول ان تلك الآحاد وان لم يكن مترتبة
في الواقع لكن للعقل ان يفرضها مترتبة ليظهر الخلف **اقول** وفيه
نظر اذ للخصم ان يقول الخلف انما يلزم من الترتيب المفروض لا من لا تناهي الآحاد
في هذا النظر نظر لان فرض الترتيب لا يستلزم فرض زيادة ولا انتقاص
في آحاد احدى السلسلتين بل في تلك الفرض يظهر حال السلسلتين
فليس منشأ المحال هو الترتيب وهذا كما يفرض في الرياضيات امور غير
واقعة ليظهر احوال الامور الواقعة مثلًا يثبت مساواة زوايا المثلث
لقائمتين بانا لو فرضنا اخراج احد اضلاعه كانت الزاوية الخارجة
عند مساوية لمجموع الداخلتين ومع جارتها التي هي احدى الزوايا

المثلث مساوية لقائمتين فتكون الداخلتان منها ايضا مساوية لقائمتين
ايضا او يقال هي مع جارتها مساوية للقائمتين فلو لم يكن مجموع الداخلتين
متساويتها المربعين مساويا لمساوي مساويا هف وهذا الدليل
يشتمل جميع المثلثات المفروضة والموجودة مع ان اقامتها مما يستحيل اخراج
احد اضلاعه كالمثلث المفروض داخل فلك الافلاك فلا يتوجه المنع
على التقريب بالشك بان الح انما لزم من اخراج الخطوط وح وكثير من مسائل
الرياضيات من الهندسة والهيئة وغيرهما مبنية على مثل ذلك كالدوائر
المفروضة في الهيئة وقد صرح الرئيس في كثير من المباحث الطبيعية المبنية
على مثل ذلك بانه من قبيل الفروض التي تستعمل في الرياضيات كاثبات
ابطال الخلاء وابطال الحركة على غير الميل الى زمان حركة ذي المعاوق الاقوى
يلزم ان يكون حركة ذي المعاوق الاقوى ليلزم ان يكون حركة ذي المعاوق
الضعيف مساويا الحركة على غير المعاوق وقد اورد عليه ان المحال انما
يلزم من فرض النسبة المذكورة وربما كان وجود المتحركين والمعاوقين
على تلك النسبة محالا فيكون الح ناشيا منه لا من الخلاء في الدليل الاول
ولا من حركة على غير المعاوق في الدليل الثاني وهذا الايراد فيما بين
المتأخرين مشهور في كتبهم من كونه اجاب عنه الرئيس بان هذا من
قبيل الفروض المستعملة في الرياضيات فلا يقدح في الدليل واشتمل هذه
المقدمة في كثير من المباحث الطبيعية بل ما ذكره في البرهان السلمي من فرض
الخطين الغير المتناهيين المنفرجين على هيئة ساقي مثلث من هذا القبيل
فانه ربما كان البعد غير متناه من جهة واحدة كسطح غير متناهي الطول
متناهي العرض فلا يمكن اخراج الساقين الغير المتناهيين فيه وهذا البحث
ايضا مشهور فيما بين المتأخرين وهو تكرر في رسالات هذه الايرادات
ان هذا من الفروض المستعملة في الرياضيات فلا يقدح فيه استحالة
المفروض فنقول انما نحن فيه مثل هذا الشك النقض بمراتب الاعداد فانها
غير متناهية مع جريان التطبيق فيها وانت تعلم ان هذا النقض انما يرد
لو كانت المراتب الغير المتناهية من الاعداد موجودة في الخارج ولا في
الذهن مفصلة نعم مراتبها غير واقفة بمعنى انه لا مرتبة تفرض فللذهن ان
يعتبر بعده مرتبة اخرى فوقها لكن لا يقتدر الذهن على ملاحظة المراتب الغير
المتناهية مفصلة فلا يرد النقض بها اذ مدار النقض على جريان الدليل مع

علی

[تخلف]
المدعى وههنا لو سلم جريان الدليل فالمدعى غير متخلف لان المدعى
انتفاء السلسلة الغير المتناهية والسلسلة الغير المتناهية في الاعداد
منتفية كما فصلناه فلا نقض بها هذا هو الكلام المشهور في هذا المقام
ولنا فيه كلام اخر سنورده فانتظر الثالث ان بعضا من المتأخرين اجاب
عن النقض بمراتب الاعداد بمنع جريان الدليل في صورة النقض بناء على ان التطبيق
لا يجري في الاعداد ليس فيها جملتان ولا يلزم من ذلك تناهيهما في نفس
الامر لانه انما يلزم لعجزه عن تمام التطبيق الذي او بحثا انهما لا ينقطعان و
لا يلزم من ذلك تناهيهما في نفس الامر لانه ذلك فرع وجودها في نفس الامر و
اورد عليه بعض الفضلاء ان الجملتين ان لم تكونا متحققتين في نفس
الامر بحيث يحصل التطبيق بينهما في نفس الامر فلا يتم الدليل اذ لا يلزم استحالة
وجود سلسلة واحدة غير متناهية اذ ليس هنا جملتان متطابقتان
لتوقف ذلك على تباين الجملتين وانفصالهما في الخارج مع ان الكل ليس كذلك و
حيث الجملتين المذكورتين والبحث على ما اورده للتوضيح ضايع اذ الاشتباه
لم يبحث بصدده وان كفى كون الجملتين والتطبيق بينهما وهميات فالدليل
جار في مراتب الاعداد فيتم النقض على ان ما ذكره في ثاني شقي الترديد من
اختيار عدم انقطاع الجملتين في الوهم باطل لان ملاحظة الوهم للامور
الغير المتناهية بالتفصيل محال قطعا فينقطع فيها الجملتان قطعا واقول من
البين انه اذا وجد سلسلة غير متناهية مترتبة فالسلسلة المبتدأة مما فوق
مبدئها موجودة لا محالة فالسلسلتان موجودتان وللعقل ان يلاحظ كل
واحد من احاد سلسلة الجزء بازاء واحد من احاد سلسلة الكل ولا نعني
بالتطبيق الا هذا المعنى وذلك لا ينافي كون احدهما جزءا للاخرى ولا
يتوقف على انفصال السلسلتين ومنشأ وهم القياس على التطبيق الحسي
والخيالي ولا حاجة في الجواب الى ان يقال كما قاله ذلك الفاضل ان المراد
من تطبيق الجملتين وانقطاعهما او عدم انقطاعهما انهما في حد انفسهما
اما ان يكون بحيث لو طبقتا لما انطبقتا بتمامهما او لا وعلى الاول يلزم مساواة
الجزء مع الكل وعلى الثاني يلزم انقطاع الناقصة قطعا والملازمتان قطعيتان
ومستلزمتان لاستحالة الامور الغير المتناهية ولا يقدح في هذا الاستلزام
كون التطبيق في نفس الامر غير واقع بل كونه غير ممكن كما توهم وهذا كما يقال
تركيب الباري مح لانه لا يخ اما ان يكون بحيث لو وجد لكان علة الباري

من ايجاده ما اراده اولا وعلى الاول يلزم عجز البارى وهو صحيح وعلى الثانى
يلزم عجز الشريك فلا يكون شريك البارى وهو خلاف الفرض هذا الاستدلال
صحيح لا يقدح فيه بان وجود شريك البارى محال والمحال جاز ان يستلزم
المحال **اقول** قد سلف منا ان البراهين الرياضية اكثرها مبنية على فرض
الامور الغير الواقعة بل المستحيلة فلا يقدح استحالة التطبيق على تقدير
التسليم فى صحة البرهان بما ذكرتم من ان استحالة التطبيق لا يقدح فى
صحة البرهان صحيح بناء على ما اسلفناه لكن التطبيق فيما نحن فيه ممكن
بل واقع اذ للعقل ان يلاحظ على سبيل الاجمال كل واحد من سلسلة الجزء
وبازائه واحد من سلسلة الكل وهذا هو المراد من التطبيق اذ به يظهر
المط ولا حاجة الى نفس التقريب والعدول الى هذا التقرير المبنى على
اعتبار الشرطية ثم تشبيه هذا الدليل بالدليل المذكور على استحالة شريك
البارى غير مستقيم فان نفس وجود شريك البارى مستلزم المحال ويلزم
المحال محال ولا يتصور القدح فيه بانه مح فجاز ان يستلزم المح كما ذكرتم
وفيه المرات بالمط اذ ليس المط فيه الا استحالة شريك البارى فكيف يتصور
القدح فيه بانه محال واما فيما نحن فيه فقد يتوهم ان المح انما ينشأ من
التطبيق لا من نفس وجود السلسلة الغير المتناهية فلا يتم الدليل على استحالة
وجودها اذ هو بمنزلة ان يستدل على استحالة امر بانه لو فرض معه امر مستحيل
لزم منه مح فالوجه فى دفع هذا الوهم بعد تسليم ان المراد من التطبيق ما هو
غير واقع او مستحيل ما قدمناه نقلا عن الوريثى وفصلناه ببعض التفصيل
وتحقيقه ان يقال ان معنى مقدمة مصادرة ان ما يلزم على فرض تلك
الامور محال لا ينتج ذلك الا بحسب جميع المواد فانه لا يمكن الاستدلال
على استحالة الجسم بانه لو فرض غير متناه لزم منه محال او يقال انا نعلم ان
الفروض المذكورة موقوفات لاحوال ما يقع فيه ولا يتغير هو بها لو ذاته وصفاته
بخلاف الفرض المذكور فى الجسم واشباهه فليتامل واما اذا اريد بالتطبيق
ما ذكرناه فهو امر واقع فلا مجال لهذا الوهم فان قلت لا نم انه اذا وجد سلسلة
غير متناهية يكون السلسلة المبتدية مما فوقها موجودة لما تقرر فى موضعه
ان الاعداد مركبة من محض الوحدات لا من الاعداد التى هى اقل منها كما
اشتهر عن ارسطاطاليس فى كتابه الى بعض تلامذته لا تحسبن العشرة مركبة
من اربعة وستة بل هى جميع الوحدات التى هى مبلغها قلت من السلف ان انا

وجد الوحدات التى مبلغها عشرة مثلا وجد الوحدات التى مبلغها اربعة
وما ذكرتم عن ارسطاطاليس مبنى على ان فى العدد امرا زائدا على الوحدات
هى بمنزلة الصورة وقد صرح الوريثى فى الاوسط الجرجانى بان كل عدد عبارة
عن الوحدات التى هى مبلغها بشرط انضمام وحدة اخرى ومح يظهر عدم
تركب العدد من الاعداد التى هى اقل منه وما نقل عن ارسطو محمول على التنبيه
على اعتبار امر فى العدد سوى الوحدات ولا شك ان العدد امر
اعتبارى سواء اعتبر فيه امر آخر سوى الوحدات بمنزلة الصورة له او لم يعتبر
وكلامنا فى السلسلة الموجودة وهى معروضة للعدد لا العارض ولا المعروض
مع العارض ولا شك انه اذا وجد معروض الثلاثة وجد معروض الاثنين
بالضرورة فانه اذا وجد زيد وعمرو وبكر لابد ان يوجد زيد
وعمرو وليس خارجا عن زيد وعمرو وبكر ولا عنه فيكون داخلا فيه
لا محالة فاذا وجد السلسلة المبتدئة من آ الى غير النهاية وجد السلسلة
المبتدئة من ب الى غير النهاية بالضرورة لا يقال ليس هناك الا الآحاد
واحدا واحدا واما الجملة فهى من اعتبار العقل لانا نقول من البين
الذى لا مرية فيه انه اذا وجد آ و ب كان هناك ثلاثة موجودات متغايرة
بالذات احدها آ والثانى ب والثالث آب كيف لا وقد نص
المحققين كيفية صدور الكثرة عن المبدأ الاقدس بهذا الوجه وهو انه صدر
عنه وحدة شىء وهو العقل الاول وعنه شىء آخر ومن مجموع الاول والصادر
الاول شىء اخر الى آخر ما ذكروه لئلا يشتبه الموجودات الخارجية بالامور
الاعتبارية فلو لم يكن هناك الامر الثالث لم يكن لهذا الكلام الذى
اتفق عليه جميع الافاضل والاذكياء وجه بل البرهان الذى ذكروه فى اثبات
الواجب وعولوا عليه وهو انه لو تسلسلت الممكنات الى غير النهاية فى العلة
المستقلة لهذا المجموع اما نفسه واما جزؤه واما خارج الى آخر ما ذكروه
مبنى على ان المجموع موجود مغاير لكل واحد فان لكل واحد من الآحاد
علة مستقلة فى السلسلة هى الواحد الذى قبله ولكن الكلام فى علة
المجموع والذكى لا يشتبه عليه امثال ذلك اذا تمهد ذلك فنقول برهان
التطبيق يدل على استحالة الامور الغير المتناهية مطلقا كالنفوس الناطقة
فانه وان لم يكن بين آحاده ترتب لكن لو وجد فيها السلاسل الغير المتناهية
المترتبة فان مجموع تلك النفوس موقوف على ما هو اقل منه بواحد وهو على

ما هو اقل منه بواحد وهكذا فرضنا تطبيق جملة النفوس على ما هو اقل منه
بواحد وهو على ما هو اقل منه وهكذا الى غير النهاية ولا شك ان السلاسل
المترتبة بمنزلة الآحاد المترتبة فان تخالفتا من غير تفاضل كان الجزء
مساويا للكل وان انتهى السلاسل الموجودة في الجزء قبل السلاسل الموجودة
في الكل فهو انتهاء الجزء لا محالة ووصل الى حد ليس فوقه سلسلة غير متناهية
فاما ان لا يكون فوقه جملة اصلا او يكون فوقه سلسلة متناهية وعلى
التقديرين يلزم انتهاء الجزء وهو يستلزم انتهاء الكل لانه لا يزيد عليه الا
بواحد بل نقول لا بد ان يوجد في جملة النفوس الغير المتناهية واحد واثنان
وثلثة وهكذا الى غير النهاية هي معروضاتها وتلك المعروضات
موجودة في الخارج [illegible] لا محالة وان لم يكن عوارضها من
الوحدة والاعداد موجودة وتلك المعروضات مترتبة ترتبا طبيعيا
لان الواحد متقدم على الاثنين والاثنين على الثلثة وهكذا فان
زيدا او عمرا جزء من زيد وعمرو وبكر وزيد وعمرو وبكر جزء من
زيد وعمرو وبكر وخالد وهكذا الى غير النهاية [illegible] مع حقيقة هناك
سلسلة مبتدئة من الواحد مشتملة على معدودات غير متناهية وكما
ان النفس الواحدة موجودة وان لم يكن عارضة موجودا كذلك الاثنان
من النفوس موجود وان لم يكن مفهوم الاثنين موجودا وكذلك الثلثة
والاربعة الى ما لا يتناهى فيجري التطبيق بين معروضات تلك المراتب
من الاعداد فظهر انه يلزم عليهم ان لا يكون النفوس الناطقة غير متناهية
ثم قيل في هذا المقام ان نفس الابن متوقف على بدنه المتوقف على نفس الاب
المقتضية للقوة المولدة على بدنه وهكذا وكل نفس من النفوس متوقفة
على نفس ابيه فهي آحاد مترتبة بهذا الاعتبار واجاب عنه بعض المحققين
بان النفوس بذلك الاعتبار وان كانت مترتبة لكن ترتبها باعتبار الابدان
وهي غير مجتمعة و **اقول** لا يجدي هذا الجواب لان النفوس مجتمعة
ولها ترتب باعتبار فيجري فيه التطبيق فان توسط البدن لا يقدح في الترتب
بين النفوس غير قادح في ترتب الامور الغير المتناهية المجتمعة اذ حاصل
هذا المقال ان نفس كل ابن متوقف على نفس ابيه وهكذا فيلزم نفوس
غير متناهية مترتبة مجتمعة في الوجود وهو مستحيل بالاتفاق والبرهان
فاذا ثبت ترتب النفوس بواسطة الابدان فيطرح الابدان من البين

ويتمسك بترتب النفوس المتوالدة الى غير النهاية والوجه في الجواب عن قبلهم
انهم لا يقولون بترتب النفوس المتوالدة الى غير النهاية فان الرئيس في الشفا
قد صرح بانقراض الافراد الانسانية بل الحيوانات المتنفسة في القرانات
العظيمة المقتضية للطوفانات العامة قال ثم يحدث الانسان بالتولد
ويكون ذلك الانسان موجدا بخاصته يقتدر بها على استنباط الصنايع
التي يحتاج اليها بنو النوع فيخرج عنها وذكر شمس الدين الشهرزوري في كتابه
المسمى بثمرة الشجرة الالهية كيفية تولد هذا الانسان مفصلا وذكر
ان هذا الآدم الذي ينتسب اليه ليس حدوثه بالتولد بل بالتوالد وان
التولد سابق عليه بادوار **اقول** نعم هذا لا يتوجه هذا الايراد
على الفلاسفة اصلا فان سلسلة التوالد عندهم متناهية غاية
الامر انهم يثبتون سلاسل غير متناهية كل واحد منها سلسلة متناهية
فيكون النوع عندهم قديما مع انتهاء سلسلة التوالد وقد علمت من
تقريرنا حيث ما قررناه عن ورود النقض بمراتب الاعداد الا على من
يعترف بوجودها في الخارج واما المحققون القايلون انها امور اعتبارية
فلا نقض عليهم لان العقل لا يقدر على ملاحظة المراتب الغير المتناهية
مفصلا فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار كما في ساير الاعتباريات المتكررة
وعلم ان الرئيس في الشفا استدل على بطلان التسلسل في الامور المترتبة
بانه يستلزم ان يكون هناك اوساط بلا طرف فان كل واحد من الآحاد
على هذا التقدير وسط بين سابقه ولاحقه من غير نهاية فيلزم الوسط
بدون الطرف وهو محال لان الوسط مضايف للطرف والمتضايفان
متكافيان في الوجود فيستحيل تحقق احدهما بدون الآخر **اقول** فيه
بحث اما اولا فالنقض بالحركة السرمدية الفلكية التي يثبتونها فان الجزء
من الحركة متقدم والتوسط كما حققوه وليس لهذه الحركة طرف لا في الماضي
ومثل ذلك متحقق في صورة التسلسل اذ كل واحد منها له اطراف اضافية وان
كانت تلك الاطراف ايضا اوساطا بالقياس الى اطراف اعتبارية اخرى
واما ثانيا فالحل بان يقال ان اريد بالطرف ما لا يكون وسطا بالاضافة
الى شيء اصلا فلا نسلم ان الوسط مضايف للطرف بهذا المعنى كما ان
البنوة مضايفة للابوة ولا يقتضي ذلك ان يكون هناك ابوة لا يكون
موضوعها متصفا بالبنوة لشخص آخر وان اريد بالطرف الا ما اذا ام من ان

يكون ذلك الطرف وسطا بالقياس الى آخر ولا فذلك متحقق ههنا
بل نقول عدم الانتهاء الى الطرف الذى لا يكون وسطا اصلا لا نسلم في
السلسلة الامور المترتبة بل يكاد يكون عينه فلا يتمشى الاستدلال به ولا القدح
به عليه على فرض كونها بديهيا اذ ليس اجلى منه فان من لا يسلم بطلان ترتب
الامور الغير المتناهية لا يسلم انه لا بد لكل وسط من طرف لا يكون وسطا
اصلا ولو كان ذلك ظاهرا لم يعرض الخفاء في بطلان التسلسل واذا تحقق
ما تلوناه عليك امكنك اقامة الدليل العقلي على حدوث العالم بابطال
التسلسل مطلقا باحد الوجوه التي يستنبط من مطاوى ما ذكرناه ويمكن
الاستدلال عليه بابطال ما ذكروه من استناد الحوادث الى الحركة الدورية
التي يقولون انها حالة ثابتة مستمرة التجدد غير منقسمة بانقسام المسافة
غير مستقرة في حد من حدود المسافة بل سيالة في تلك الحدود ويلزمها
بحسب ذلك نسب مختلفة واوضاع متخالفة هي بحسب ذاتها المستمرة مستندة
الى العلل الفلكية وبواسطة ما يلزمها من النسب الاوضاع المتعاقبة
مبدأ للحوادث ووجه ابطاله ان تلك الاوضاع المتعاقبة كل سابق منها
معد للاحق والمعد يتوقف المعلول على وجوده وعدمه فسبب عدمه
لا يجوز ان يكون شيئا وجوديا ولا الحادث السابق عليه لا باعتبار وجوده
ولا باعتبار عدمه الطارى فان مجموعهما علة وجود ذلك الحادث
وانما يتم العلة التامة لوجود ذلك الحادث بهما فلا يكونان ولا شيء
منهما علة لعدم ذلك الحادث فاذن لا بد من حادث آخر مستند اليه
عدم الحادث السابق فاما ان يكون وجود شيء آخر خارج عن السلسلة
فننقل الكلام الى سبب حدوثه فان كان هو ايضا امرا موجودا وهكذا لزم
عند استقرار كل فرض حادث امور مترتبة مجتمعة الوجود غير متناهية وهو
محال واما ان يكون زوال امر موجود كان جزءا من علة وجود ذلك الحادث
حتى يكون انعدامه سببا لانعدامه وننقل الكلام اليه حتى يلزم ان يكون
لذلك الحادث علل موجودة غير متناهية مترتبة وهو ايضا باطل والحاصل
انه ان كان علة انعدام الحادث حدوث موجود آخر وهكذا لزم حدوث
امور مترتبة غير متناهية دفعة وان كان زوال امر موجود وهكذا لزم
ان يكون لذلك الحادث اسباب موجودة مترتبة غير متناهية حتى يستند
انعدام كل حادث الى انعدام سببه وعلى التقديرين يلزم التسلسل

اما على التقدير الاول ففي وقت انعدام الحادث واما على التقدير الثاني
ففي وقت وجود ذلك الحادث ولا يمكن الجواب عنه بان تلك الاوضاع
المتعاقبة امور مفروضة بمنزلة الحدود المفروضة في المقدار فلا يحتاج
الى علة وجودا وعدما فانا نعلم قطعا ان اتصاف شيء بأمر في نفس الامر
يحتاج الى علة سواء كان ذلك الوصف موجودا في الخارج او لا ومن البين
ان تلك الاوضاع ليست من الامور التي يفرضها العقل بطريق الاختراع كالحدود في
الكم بل هي صفات واقعية فيحتاج ثبوتها وانتفاؤها الى علة قطعا
ولا يمكن ايضا ان يجاب بان زوالها مستند الى ذاتها لانها بعد اتصافها
بالوجود حتى يكون وجودها آنا علة لانعدامها الان الثاني والا لجاز من علة
عدمها لما كان وجودها في زمن عدمها في آن وجودها لامتناع تخلف المعلول
عن تمام العلة ولا يمكن ايضا ان يقال ان اتصافها بالوجود الزماني
ممتنع فلا يحتاج انعدامها بعد وجودها في الان الى علة لان هذا الامتناع
ان كان بالغير فلا بد له من علة ويلزم ما ذكرنا واذا كان ذاتيا لم ينفك
الذات عن عدمها في ذلك الزمان فيلزم ان يكون قبل وجودها متصفا
بالعدم في الزمان الذي بعد الوجود وذلك خلف ظاهر عند التحصيل
وههنا كلام انه لا يمكن القول بان الحوادث بحسب ذاتها قابلة للوجود في وقت
والعدم في وقت وينسد باب اثبات الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا
يلزم ان يكون الحادث متصفة اما بالوجود في ذلك الوقت وبالعدم
في الوقت السابق على وجودها او الوقت الذي بعد وجودها فيكون
في كل من الاوقات الثلثة متصفا بالصفات الثلث اعني الوجود
في وقت وجوده والعدم في الوقتين الآخرين وذلك يستلزم اجتماع
الاوقات واجتماع الوجود والعدم وتفصيله ان الوقت ان كان
قيدا للمحمول حتى يكون الوجود والعدم في الاوقات الثلثة لازما للذات
من حيث هي لم ينفك الذات عن الاوصاف الثلثة فيلزم الخلف المذكور
وان كان قيدا للموضوع لم يكن الاوصاف لازمة للذات من حيث هي بل
لم ينفك الذات عن الاوصاف بل هي بشرط فلا يكون شيء منهما واجبا
بالذات ولا ممتنعا بالذات فيحتاج الى علة في وجودها وعدمها
فايقن في ذلك ولعل الامام حجة الاسلام رحمه الله اشار بجملة الى ما
ذكرناه مفصلا حيث قال في الرد عليهم ان الحركة الدورية التي هي مستند

الحوادث حادثها وقديمها فان كانت قديمة كيف صارت مبدأ الاول
الحوادث وان كانت حادثة افتقرت الى حادث آخر وتسلسل وقولكم
انها من وجه نسبة القديم ومن وجه نسبة الحادث فانها ثابتة متجددة
اى هى ثابتة التجدد ومتجددة الثبوت ويرد عليه انها مبدأ الحوادث من
حيث انها ثابتة متجددة ثم اسبب تجددها او من حيث انها متجددة
فان كان من حيث انها ثابتة فكيف صدر من ثابت متشابه الاجزاء
شيء في بعض الاحوال دون بعض وان كان من حيث انها متجددة
فما سبب تجددها اذ نفسها فيحتاج الى سبب آخر وهنا كلامه واورد
عليه بعض الفضلاء انهم لا يقولون بوجود حادث فقط بل الحوادث
المستندة الى الحركة التي لا اول لها اذ الاوضاع الفلكية والاستعدادات
المترتبة على الحركات غير متناهية عندهم فلا يتوجه عليهم قوله وان
كانت الحركة قديمة كيف صارت مبدأ الاول للحوادث و اقول
قوله كيف صارت مبدأ الاول الحوادث مبنى على ما تقرر عنده من بطلان
التسلسل مطلقا ولذلك اردفه بقوله وان كانت حادثة احتاجت الى
حادث آخر وتسلسل وقوله وقولكم الخ رد لما ذكروه في وجه التفصي
تفصيله ان التجدد عبارة عن عدم الثبات ولا يتحقق ذلك الا بعدم
بعد الوجود اذ لولا ذلك لكان اما ثابتا او معدوما بالكلية فلا يكون
متجددا او سبب الانعدام لا يجوز ان يكون الحادث السابق عليه لا باعتبار
وجوده ولا باعتبار عدمه ولا باعتبار مجموعهما كما سبق فلا بد ان
ينتهي الى امر آخر حادث اما عدم شيء من اسبابه او حدوث شيء من
موانعه وكلاهما مستلزم للتسلسل في الامور المجتمعة في الوجود المترتبة كما مر
مفصلا وتحرير الدليل على ما ذكره فليس يرد ان الحركة الدورية ان كانت
بحسب انها القديمة من غير توسط امر متجدد علة للحوادث لزم
تخلف المعلول عن العلة التامة وان كانت بتوسط امر متجدد لزم
التسلسل في سبب تجدد ذلك الامر لان التجدد انما يتحقق بالعدم بعد
الوجود فان استند عدمه الى انتفاء علته وعدم علته وهكذا لزم
التسلسل المستحيل في اسباب وجوده وان استند الى وجود المانع لزم
التسلسل في الموانع الموجودة ولما كان عدم كل سابق علة لوجود اللاحق
كان التسلسل في الموانع تسلسلا في علل وجود الحوادث فان قيل هذا

الحادث متوقف على انتفاء الحادث السابق عليه وانتفاؤه متوقف
على وجود المانع منه على هذا الغرض فيتوقف وجود هذا الحادث
على وجود المانع عن وجود السابق وهكذا فيلزم التسلسل في اسباب
وجود كل حادث وهذا وجه آخر فان قلت انهم لا يجوزون استناد
العدم الى امر موجود بل هو عندهم ان علة العدم عدم علة الوجود
وح يسقط هذا الشق اعنى استناد عدم الحوادث الى وجود المانع
فلا حاجة الى ابطاله ولذا لم [illegible] البعيدة استنظها
فان قلت لا نم ان وجود المانع سبب لانتفاء الشيء بل سببه ارتفاع علته
ووجود المانع لا دخل له في العلية بل هو مقارن للعدم ومقارنة
العدم لا يلزم ان يكون له دخل في العلية فاللازم على تقدير استناد
انعدام كل حادث الى عدم علته التسلسل في الاعدام وهو غير محال انما المحال
التسلسل في الامور الموجودة قلت انتفاء علة الحادث اما ان يكون
بانتفاء جزء وجودي منها وهكذا فيلزم التسلسل في الاجزاء الوجودية لعلته
واما ان يكون بانتفاء انتفاء المانع وذلك يستلزم وجود مانع منه
وهكذا الى غير النهاية فمعلول هذه الموانع وان لم يكن مترتبة بحسب
ذاتها من حيث الوجود لكنها مترتبة بحسب الحدوث فان حدوث
كل منها مقارن لانتفاء الحادث السابق وحدوث الحادث اللاحق
فيجري الحادث اللاحق فيجري التطبيق فيها فان كان تلك الموانع
مستندة غير ثابتة نقلنا الكلام الى علل انتفائها وهكذا فيلزم
ان يكون في الوجود سلاسل غير متناهية من الحوادث المترتبة الغير
المتناهية وذلك مما لا يقولون به ثم تلك الحوادث المتجددة لا بد
لها على اصولهم من حامل او حوامل متناهية او غير متناهية وعلى الاول
يلزم ان يكون لحركات غير متناهية وهو مح اذ الحركة عندهم لا تتحقق
الا في اربع مقولات وليس في تلك المقولات انواع واصناف غير متناهية
حتى يحصل الحركات الغير المتناهية فيها وعلى الثاني يلزم مثله وعلى الثالث
يلزم التسلسل المستحيل ان كان تلك الحوامل اجساما او نفوسا متعلقة
بالابدان فلا محيص الا ان يكون نفوسا مجردة لها حركات نفسانية
وذلك مما لا يقولون به بل لا يجوزونه على انا بينا بطلان النفوس
الناطقة الغير المتناهية كما سبق ولنرجع الى الشرح لتتمة دليلهم

على قدم العالم اقول في رده بعد تسليمه طريقان الاول ان المختار من
شئ لا نزيد ان مؤثر العالم مستجمع في الازل لجميع شرائط التأثير فيلزم
قدم الاثر والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة وهو محال
قلنا لا نم استحالته على الاطلاق بل اذا كان المؤثر موجبا بالذات
اما اذا كان مختارا فيجوز ان يتعلق بالارادة في الازل لوجود العالم
فيما لا يزال اذ اثر المختار انما يكون على وفق ارادته فاذا لم يكن
وجوده في الازل مرادا لم يوجد فيه فينفصل الحادث عن القديم المستجمع
لجميع شرائط التأثير بل ربما كان صدور القديم عن المختار محالا كما
ذهب اليه جمهور المتكلمين لكون الاثر الصادر عنه حادثا وان كان
الارادة وتعلقها ازليين فعليكم بيان امتناع هذا فلا يتم ما
ماذكرتم في بيانه اذ لا شبهة في امتناع ان يوجد الموجب بجميع شرائط
الايجاب ولا يوجد الموجب سواء كان الايجاب بالذات او بالاختيار
كما انه لا شبهة في امتناع وجود حادث بدون موجب فيقل وجود العالم
ان كان الارادة وتعلقها بالمراد موجودين ولم يتجدد بعد ذلك شئ
من الاشياء كيف تأخر عنهما وجود العالم ثم حدث بعد ذلك هذا
في غاية الاستحالة قلنا ان ادعيتم العلم باستحالة ما ذكرنا بطريق
النظر فعليكم باقامة الدليل وما ذكرتم ليس الا اعادة المتنازع فيه
بتغيير بعض العبارات فان محصله ان تخلف الاثر عن المؤثر المختار
مع استجماعه شرائط التأثير محال وهذا عين محل النزاع وان ادعيتم العلم
بها بطريق الضرورة فهو ممنوع ودعوى الضرورة فيما خالفه اكثر العقلاء
غير مسموع من غير معتقد له هكذا قال بعض الافاضل واقول لا يخلو
من انه تحقق في الازل جميع ما لا بد منه في وجود المراد ووجوبه او لا
وعلى الاول يلزم ازلية المراد لان الواجب لا يتخلف عن الوجوب وعلى
الثاني يحتاج الى امر حادث وينقل الكلام اليه فيلزم التسلسل في الحوادث
كما هو مذهب الفلاسفة وهذه المقدمات [illegible] لا يتطرق اليها
المنع والسؤال الجدلي ما نقلناه وليس من قبيل اعادة الدعوى بعبارة
اخرى فما ذكره في معرض الجواب لا يغني من الحق شيئا فالوجه ان يقال
ان اريد انه تحقق في الازل جميع ما لا بد منه في وجوده ووجوبه في الازل
فمختار انه لم يتحقق وان اريد انه تحقق في الازل جميع ما لا بد منه في وجوده

ووجوبه فيما لا يزال فنختار انه قد تحقق ولا يلزم منه ازلية المراد
فان قيل هذا انما يتصور اذا كان للوقت وجود حتى يمكن تعلق
الارادة بوجود المراد في جزء من الوقت دون جزء آخر اذ لو كان
موهوما محضا لم يكن في اجزائه امتياز فلم يتعين بعض اجزائه لتعلق
الارادة بوجوده فيه دون غيره قلنا اولا انا لا نم ان هذا يقتضي
ان يكون للوقت وجود كيف والزمان الممتد عندكم ايضا لا وجود
له في الخارج وانما تزعمون ان له راسما موجودا بناء على ان العقل
يحكم بان هذا الامر الممتد وان لم يوجد في الخارج لكنه بحيث لو فرض
وجوده فيه وفرض فيه اجزاء بالفعل كان بعضها البتة متقدما على بعض
فانا ندرك بالعقل امتدادا في الازل ونحكم على اجزاء ذلك
الامتداد بان بعضها متقدم على بعض بحيث لا يتصور اجتماعها في
الخارج لو وجدت ولن يكون الامتداد في العقل كذلك الا اذا
كان في الخارج شئ قار الذات محقق في العقل بحسب استمراره وعدم
استقراره ذلك الامر الممتد كما يتخيل من القطرة النازلة خط مستقيم
ومن الشعلة الجوالة خط مستدير وهذا الذي ذكرتم في معرض
الاستدلال مدخول فانا لا نم انه لو لم يكن الامتداد كذلك لما لم
يكن له راسم موجود بل نقول كما ان الوهم يتخيل امتدادا مكانيا الا
عند حصول سطحين فيتوهم وجود العالم في جزء منه ويحكم العقل بانه
لو وجد في الخارج لكان بعض اجزائه متقدما على بعض وبعضه متاخرا
من غير ان يكون لهذا الامتداد منشأ موجود في الخارج كذلك الامتداد
الزماني موهوم محض لا منشأ له موجود في الخارج فكما لا يدل حكم
العقل بتقدم بعض الاجزاء على بعض في الامتداد المكاني على وجود
منشأه كذلك لا يدل حكمه بتقدم البعض على البعض في الامتداد
الزماني على وجود منشأه بل نقول تخيل الامتدادين من كون فطرة الوهم
حتى ان العقل المشوب بالوهم يحكم بان ههنا فضاء غير متناه وان العالم
في جزء منه وكذلك يحكم بان ههنا زمانا غير متناه وان وجود العالم
في جزء منه وكما انه ليس في الواقع فوق العالم وتحته خلاء ولا امتداد لا فوق
له ولا تحت فانا الجهات انما يتحدد بسطح العالم كذلك ليس في
الواقع قبل العالم قبل ولا بعد العالم بعد وتقدم الواجب تعالى

العالم ليس بمتقدم تقدما زمانيا فانه ليس في زمان وهم ايضا معترفون بذلك
فانهم يقولون ان المجردات ليست في الزمان بل في الدهر والسرمد وعاء
الزمان ومحيط به وكما لا يستلزم نفي الفوق عن الامتداد المكاني
عدم تناهيه كذلك لا يستلزم نفي القبل عن الامتداد الزماني في الزمان
عدم تناهيه فالوقت انما هو حيث وجد العالم والتقدم الزماني
والتاخر الزماني انما هو لاجزاء العالم الجسماني بعضها مع بعض و
اما سوى الاجسام والجسمانيات فليس فيها تقدم وتاخر زماني
كما ليس فيها تقدم وتاخر مكاني فكما انه ليس فوق المحدد خلاء ولا ملاء
بناء على انه لا فوق لكذلك ليس قبل العالم وجوده ولا عدمه بناء
على انه ليس له قبل ولا يلزم من ذلك عدم تناهي الزمان كما لا يلزم من
الاول عدم تناهي المكان بل الزمان متناه كما ان المكان متناه من غير
فرق وحكم الوهم بلا تناهي الزمان مثل حكمه بلا تناهي المكان فكما لا عبرة
بحكمه في المكان كذلك لا عبرة به في الزمان وهذا مسلك دقيق سلكه
بعض اهل التحقيق كالامام حجة الاسلام في بعض تصانيفه والشيخ
وعين القضاة وغيرهم من المتكلمين والصوفية واشار اليه في التجريد فان
قيل ايل المكاني لا يمكن لا تناهيه القدر الذي يمكن منه هو هذا القدر
وجب عليهم ان يقولوا الامتداد الزماني ايضا عندنا لا يمكن لا تناهيه وانما
وجد منه القدر الممكن فان قيل تخصيص الزمان بهذا المقدار لا بد له من
علة قلنا ان تقولوا كما ان تخصيص العالم الجسماني بهذا المقدار لا بد له
من علة فما تقولون به هناك نقول به ههنا وانت تعلم ان هذا الجواب
لا يتوقف على نفي وجود الوقت مطلقا بل على نفي وجوده قبل العالم
الطريق السابق في رد دليلهم ان نختار ان الموثر في الازل مستجمع
لجميع شرائط التاثير اذ من جملتها تعلق القدرة القديمة بايجاد العالم
تعلقا مخصوصا ولم تتعلق القدرة القديمة هذا النحو من التعلق بايجاد
العالم في الازل بل باحداثه في وقت معين لحكمة لا يعلمها الا الله فاذا جاء
ذلك الوقت حصل هذا التعلق فتم الشرائط فحدث العالم فان قلت
الوقت ايضا من جملة العالم اذ العالم ما سوى الله فيلزم ان يكون للزمان
زمان يوجد فيه وهو باطل اتفاقا قلنا هذا انما يلزم لو كان الزمان
موجودا وليس كذلك بل هو امر موهوم كما مر ولكونه موهوما لا ينافي

ان يكون

ان يكون له دخل في وجود العالم فان الامور الاعتبارية قد يكون
لها دخل في الامور الخارجية كما في ارتفاع المانع والاعتباريات
التي يجعلونها مخصصة لصدور المعلولات و المسئلة لا ولا عن اوقا
ثم الى غير ذلك قيل وفيه نظر اما اولا فلان الوقت اذا كان موهوما محضا
لم يختلف اجزاؤه فتعلق القدرة والارادة بوجود العالم في جزء منه
دون آخر ترجيح بلا مرجح واجيب بان المتكلمين يجوزون الترجيح بلا
مرجح ويتمسكون بالجائع يختار احد الرغيفين والهارب باحد الطريقين
والممتنع عندهم الترجح بلا مرجح اعني ان يترجح احد طرفي الممكن بدون
مرجح اصلا حتى لا يلزم انسداد باب اثبات الصانع واما الفاعل المختار
فهم يجوزون ترجيحه لاحد الطرفين بمحض الاختيار والارادة مع
تساوي الطرفين عند قطع النظر عن الاختيار فاذا انتقل الكلام
الى تعلق الارادة والاختيار وقيل هذا التعلق ان حدث بلا سبب
لزم جواز حدوث العالم بلا سبب وهو باطل قطعا وان حدث بالاختيار
يحقق هناك اختيار متعلق بهذا التعلق وهكذا الى غير النهاية وان
حدث بعلة موجبة حادثة لزم تسلسل العلل الموجبة الحادثة من جانب
المبدأ وهو بعينه مذهب الفلاسفة فقد اجاب عنه بعض الافاضل
بان التعلق ليس امرا موجودا بل هو اعتباري عقلي ولا يلزم تساوي
احكام الاعتباريات واحكام الخارجيات فلا يلزم من امتناع وجود
الممكن بلا سبب ولا من امتناع التسلسل في الموجودات امتناعه في
الاعتباريات على انه يجوز ان يكون اختيار الاختيار نفس الاختيار فلا
يلزم التسلسل ولا من جواز تخلف الاعتباري عما يقتضيه جواز تخلف المعلول
عن علته وفيه ان البديهة شاهدة بان كل حادث وجوديا كان او
اعتباريا يحتاج في حدوثه الى سبب يخصصه بوقت حدوثه هذا كلامه
اقول تفصيل هذا الجواب انا نختار تارة حدوث التعلق من
غير سبب ونمنع استلزامه جواز حدوث العالم بلا سبب لان التعلق
امر اعتباري ولا يلزم من جواز حدوث امر اعتباري بلا سبب جواز حدوث
الموجود بلا سبب واخرى ان حدوث التعلق بالاختيار وحدوث
الاختيار باختيار الاختيار وهكذا الى غير النهاية ونمنع بطلان
هذا التسلسل لانه في الامور الاعتبارية واخرى ان اختيار الاختيار

عن الاختيار فلا يثبت وانت خبير بحال هذه الاجوبة اما الاول فلان
رجحان احد الطرفين المتساويين موجوداً كان او اعتبارياً من غير مرجح
مطلقا ممتنع بحكم البديهة فان التساوي ينافي الرجحان والوقوع
رجحان فما دام التساوي باقيا لا يتحقق الرجحان فلا يتحقق الوقوع
واما الثاني فلان وجوب كون اثر المختار متاخرا عن الاختيار كما ذهب اليه
اكثر المتكلمين فيلزم ان يكون بين كل اختيار وحدوث الاختيار الذي
هو متعلقه زمان او آن على ما ذهب اليه من جواز تتالي الآنات فيلزم
ان يوجد من الواجب من الازل الى وقت حدوث الحادث اختيارات متعاقبة
غير متناهية يتعلق كل منها بالاختيار الذي يحدث عقيبه الى ان ينتهي الى
اختيار الذي يتعلق بوجود الحادث وان لم يجب ذلك بل جاز مقارنته
له كما هو مذهب المحققين المجوزين لكون اثر المختار قديما فلا يجوز ايضا
فيه ان يكون كل اختيار مقارنا لمتعلقه والا لزم قدم العالم بل لا بد ان
يكون تلك الاختيارات متعاقبة الى ان ينتهي الى الاختيار المتعلق
بايجاد العالم على نحو تعاقب الاوضاع المنتهية الى وجود الحادث على مذهب
الفلاسفة ولا يلزم كونه تعالى محلا للحوادث لان تلك الاختيارات امور اعتبارية
اضافية ولا محذور في اتصافه تعالى بالاضافات الغير الازلية فان
له تعالى بالاضافة الى كل حادث نسبة خاصة واما الثالث اعني كون اختيار
الاختيار عينه فكلام خال عن التحصيل لان كل اختيار يغاير الاختيار
الذي هو متعلقه فاذا كان نفسه كان مرجحا بنفسه فيعود الى الجواب
الاول اعني حدوث الاختيار من غير سبب ولا يخفى بطلانه وايضا لا يمكن
ان يكون الاختيارات المتعاقبة بعضها نفس بعض بديهة وكيف يتقدم
الشيء على نفسه بالزمان فافهم وما يقال ان الارادة صفة من شانها
ترجيح احد المقدورين على الآخر من غير مرجح بناء على ان كل احد يجد
من نفسه انه صفة من شانها ترجيح احد طرفي مقدوره من قيامه و
قعوده وسائر حركاته وسكناته من غير داعية في كل جزئي من جزئياتها
وهلم انه اذا غلبه عطش مفرط او قصده سبع تخير عنده اناءا ماء او عن له
طريقان متساويان فانه يختار احدهما فيه لم يتوقف من مباشرة احدهما
الى الاطلاع على المرجح فيه حتى يؤدي الى هلاكه بل يختار احدهما من غير
شعور بوجه رجحان فيه على الآخر ولا تعلق لترجيح هذه الصفة لاحد الطرفين

بشيء

بشيء ولا يقال لم تعلقت الارادة بهذا الطرف دون الآخر مع تساويهما
في جواز تعلقها بهما كما لا يقال للايجاب الذاتي ولا يقال لم اوجب
الموجب هذا دون ذلك ولو كانت مما يجري فيه التعليل والسؤال بلم
ما كانت ارادة بل صفة اخرى كما ذكره بعض الافاضل لا يجدي نفعا لما
ذكرنا من انه اذا سلم تساوي تعلق الارادة بالطرفين فلا محالة لا بد
من مرجح يرجح تعلقها باحد الطرفين على الآخر فان الوقوع رجحان وهو
ينافي التساوي كما مر وما ذكره من قياس الاختيار على الايجاب في عدم
الاستناد الى السبب ليس بشيء فان الايجاب عبارة عن الاقتضاء ولا محالة
ينتهي الى ما يكون مقتضيا لذاته وينتهي اليه السؤال بلم فنسبة الايجاب
الى احد الطرفين ليس مساويا للنسبة الى الآخر حتى يجري فيه السؤال بخلاف
الاختيار فان تعلقه بكلا الطرفين ممكن اذ لو امتنع تعلقه باحدهما
لم يتحقق الاختيار بالمعنى الذي يثبته المتكلمون وهو انه يصح منه الفعل
والترك فقولوا اوجب الموجب هذا دون ذلك سنرفع بان ذاته لذاته
يقتضي هذا دون ذلك ولا يجري مثله في الاختيار وبعد التسليم جواز
تعلقه بالطرفين بل الوجدان يقال لتعلق الارادة باحد الطرفين مرجح
في الواجب تعالى هو جوده وحكمته ولا يقدح في كونه تعالى فاعلا بالاختيار وكونه
بحيث يصح منه الفعل والترك فانه يصح منه الفعل والترك نظرا الى ذاته وذات
الممكن وان تعين احد الطرفين نظرا الى حكمته والوجوب بسبب الاختيار
لا ينافي الاختيار بل يستلزمه وهذا كما ان العاقل يستحيل منه ما دام
عاقلا ان لا يغمض عينه عند تقريب ابرة من عينه بقصد الوخز بها ومع ذلك
هذا الاغماض انما يصدر عنه بالاختيار الوجه الثالث من وجوه
على قدم العالم مبني على وجود الزمان وقدمه اما وجوده فقد استدلوا
عليه بوجهين الاول انا نفرض حركة في مسافة معينة بقدر معين من السرعة
والبطوء واخرى في تلك المسافة بذلك القدر من السرعة فانهما
في الاخذ والترك بان ابتدأتا معا وانتهتا معا فلا محالة يقطعان
المسافة معا وان تخالفتا في الاخذ والترك بان المفروضة بقطع الثانية
اقل من الاولى وكذا ان توافقتا في الاخذ والترك وكان احديهما
ابطأ فانها تقطع اقل منه من الحركة الاولى وثم كما امكان قطع
مسافة معينة بسرعة معينة وامكان قطع مسافة اقل منه ببطوء معين و

من اخذ السرعة الثانية وثم كما امكان اقل من الامكان الاول لكونه
جزءا من ذلك الامكان فهنا شئ مقدار قابل للزيادة والنقصان
بالذات يقع فيه الحركة ويتفاوت بتفاوته ضرورة ان تقول التفاوت
ينتهي الى ما يكون قبوله اياه بالذات وهو الذي عبرنا عنه بالامكان
وهو مرادنا من الزمان فيكون موجودا لامتناع كون العدم الصرف
قابلا للزيادة والنقصان وليس هو مقتضى الرحمة والبطوء اذ التساوي
في السرعة قد يتفاوتان في ذلك الامر المقدر ايضا وبالعكس ولا امتداد
المسافة لان المتساويين في امتداد المسافة قد يتفاوتان في هذا
الامكان لاختلافهما بالسرعة والبطوء وبالعكس الثاني من الوجهين
الذين استدلوا بهما على وجود الزمان ان تقدم الاب على الابن ضروري
فان الابن انما تولد بعد الاب فاذا اعتبر الاب من حيث انه كان
في وقت مثلا كان متقدما عليه كما اذا اعتبر من حيث انه مقارن لوجود
الابن كان معه وليس ذلك التقدم نفس ذات الاب لانه امر اضافي
وليس ذات الاب كذلك ولا غيره من صفات الاب ولا ذات
الابن ولا صفاته فهو امر اضافي زايد عليه فلا بد له من محل موجود
يكون عرضا له بالذات وهو الزمان والجواب عن الوجه الاول
ان تلك الامكانات امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج فلا نسلم انه
لا بد لها من محل موجود الى ان يقوم البرهان على انها من الصفات
الاعتبارية التي لا تقوم الا بموجود خارجي ثم ان سلم ذلك فلا نسلم
انه يقتضي محلا عرضا له بالذات بمعنى ان يستحيل انفكاكه عنه وعن
الوجه الثاني بمنع هذه المقدمة ايضا ولم لا يجوز ان يكون محله
ذات الاب بل نقول هو من الاعتبارات العارضة لذات الاب
بشرايط مخصوصة كان القيام والقعود وغيرهما من صفات
الاب امور عارضة له من غير ان يكون هناك امر يكون معروضا لتلك
الصفات بهذا المعنى وتلخيصه انه ان اريد بالمعروض بالذات ما
يكون موصوفا به حقيقة فلا نسلم انه ليس ذات الابن وان اريد ما يستحيل
انفكاك الوصف عنه فلا نسلم انه لا بد له من معروض بالذات بهذا
المعنى ثم انهم بعد استدلالهم على وجود الزمان استدلوا على قدمه
بانه لو كان حادثا لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا لا يجامع فيه

فيه السابق اللاحق وهذا السبق لا يكون الا زمانيا فيكون
الزمان موجودا على تقدير عدمه هف وقد سبق الجواب عنه في
الكلام على الحجة الاولى فلا حاجة الى الاعادة الوجه الثالث
من وجوه دلائلهم على قدم العالم وهو ان العالم ممكن الوجود في
الازل والا لزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان وهو
مح بالضرورة وقد اتفقنا على ازلية بالاتفاق فلو كان العالم
حادثا لزم ترك الجود وهو افاضة الوجود وما يتبعه من الكمالات
على الممكنات مدة غير متناهية وهو مح على الجواد الحق الكريم المطلق
والجواب عنه ان قولكم العالم ممكن الوجود في الازل ان اريد به انه
يمكن له الوجود الازلي على ان يكون قولكم في الازل متعلقا بالوجود
فهو ممنوع لجواز ان يكون وجوده في الازل ممتنعا وان اريد به
ان الامكان وجوده في الجملة مستمر في الازل على ان يكون متعلقا
بالامكان فم ولا يلزم ان يكون وجود العالم في الازل ممكنا لجواز
ان يكون وجوده في الازل مستحيلا مع انه في الازل متصف بامكان
وجوده فيما لا يزال وهذا معنى ما يقال ان ازلية الامكان لا
يستلزم امكان الازلية وما قيل في اثبات الاستلزام انه لو كان
اذا كان مستمرا في الازل لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود
في شئ من اجزاء الازل فيكون عدم منعه امرا مستمرا في جميع تلك
الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شئ
منها بل جاز اتصافه في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه
به في كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء
الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزم لامكان الازلية
صحيح الى قوله لم يمنع من اتصافه بالوجود في شئ منها فان اراد انه
ذاته لا يمنع في شئ من اجزاء الازل من الاتصاف بالوجود في الجملة بان
يكون قوله في شئ منها متعلقا بعدم المنع فيكون معناه انه لا منع
في شئ من اجزاء الازل من الوجود بعده فهو بعينه ازلية الامكان و
لا يلزم منه عدم منعه من الوجود الازلي الذي هو امكان الازلية وان
اراد به ان ذاته لا يمنع من الوجود في شئ من اجزاء الازل بان يكون قوله
في شئ منها متعلقا بالوجود فهو بعينه امكان الازلية والنزاع انما هو

فيه هو مصادرة على المطلوب لو سلم ان وجوده في كل جزء من جزء الازل
يمكن في كل جزء منه ان يكون وجوده الازلي ممكنا وليت شعري كيف
صدر هذا الكلام من هذا المحقق الامام مع ان من الموجودات
الممكنة ما هو آبي الوجود كبعض الحروف وقد صرح في مواضع من كتبه
بان ماهية الزمان تقتضي بذاتها عدم اجتماع اجزائها وتقدم بعضها
على بعض لا بتداء على هذا يلزم امكان كل جزء من تلك الاجزاء في الازل نظرا
الى الذات ولئن قيل ان الكلام في الامور الممكنة الوجود في الخارج و
اجزاء الزمان ليست ممكنة الوجود فيه بل انما يوجد في الخيال كما تقرر
عندهم قلت الدليل الذي ذكره جار في امكان هذا النحو من الوجود
وان لم يكن وجودا خارجيا كما لا يخفى على الفطن هذا وربما يجاب
عن هذا الوجه بانا لا نم امتناع ترك الجود مدة لا يتناهى فان
المبدأ عندنا فاعل مختار لا غرض لفعله بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
وفعله لا يخلو عن حكم ومصالح لا تحصى ومن وجوه الحكمة الظاهرة في
عدم ايجاد العالم في الازل استئثاره تع بالقدم الزماني كما استأثر
بالقدم الذاتي ليظهر توحده بالبقاء ازلا وابدا من غير شريك فيه
الوجه الرابع من وجوه استدلالهم على قدم العالم هو ان كل حادث
مسبوق بالمادة فلو لم يكن المادة قديمة لكان مسبوقا بمادة اخرى و
يتسلسل والجواب ان هذا مما لا يكاد يتم فان دلائل وجود الهيولى مقدوح
بوجوه مفصلة في كتب القوم ونقضا ايضا وتوهم ان حدوث الشيء لا
عن شيء محال مما لا دليل عليه ودعوى البداهة ممنوعة غاية الامر انا نعجز
عن احداث الشيء لا عن شيء لان ذلك من خواص القدرة الازلية
الالهية الغالبة على جميع الممكنات بحيث لا يابى عن اطاعتها شيء
من الاشياء انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فان ساق
الاستبصار بها يدلك على انه لا يتوقف ايجاده شيء من الاشياء على اعداد
الامر الالهي والحق ان ما اطلع عليه الفلاسفة المتقدمون وعولوا عليه في
حدوث الممكنات هو النهج المتعارف المشهور واما الامور النادرة التي
لا يتيسر بها الا في المدد المديدة من خوارق العادات وغيرها فلم يتضح
عندهم حق الاتضاح وقد اشار الى صحتها الرئيس في مقامات العارفين
من الاشارات ثم لا يذهب عليك انه اذا ظهر الحال في دلائل قدم العالم

وثبت بالتواتر اخبار الانبياء الذين هم صفوة البرايا واجماع
اهل الملل على ذلك وقد نطق به الوحي الالهي على وجه لا يحتمل التاويل
الا بوجه بعيد ينبو عنه الطباع السليمة والاذهان المستقيمة فلا محيص
عن اتباع الانبياء في ذلك والاخذ بقولهم كيف والفلاسفة ينسبون
انفسهم اليهم وينسبون اصل مقالاتهم على ما يزعمون انه ماخوذ منهم و
اساطينهم يعتمون اليهم فاذن تقليد هؤلاء الاعاظم الذين اصطفاهم
الله تع وبعثهم لتكميل العباد وارشادهم الى مصالح المعاش والمعاد
وقد انعم لكمالهم الفلاسفة اولى واحرى من تقليد الفلاسفة الذين
يعترفون برجحان الانبياء عليهم ويتبركون بالانتساب اليهم ومن
البين العجاب ان بعض المشتغلين من المتفلسفة ممن دونه فيهم يقولون
ان كلام الانبياء مأول ولم يريدوا به ظاهره مع انا نعلم انه قد نطق
القرآن المجيد في اكثر المطالب الاعتقادية بوجه لا يقبل التاويل اصلا
كما قال الامام الرازي لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء به رسول الله صلى
الله عليه وسلم وانكار الحشر الجسماني فانه قد ورد في مواضع من
القرآن المجيد التصريح به بحيث لا يقبل التاويل اصلا واقول لا يمكن
الجمع بين قدم العالم والحشر الجسماني ايضا لان النفوس الناطقة لو
كانت غير متناهية على ما هو مقتضى القول بقدم العالم على ما ذهبوا
اليه امتنع الحشر الجسماني عليهم اذ لا يصح حشرهم جميعا من ابدان غير
متناهية والامكنة غير متناهية وقد ثبت ان الابعاد متناهية ثم
التاويلات التي يحملون عليها كلام الانبياء هي اداة اتى بها في كلام
الفلاسفة بل اكثر تلك التاويلات من قبيل المكابرات السوفسطائية
فانا نعلم قطعا ان المراد من هذه الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة
هي معانيها المتبادرة عند اهل اللسان فانا كما لا نشك في ان من يخاطب
بالاستفسار عن مسئلة النحو الذي لا يخفى لا يريد بذلك الاستفسار
عن حال زيد في قيامه وقعوده مثلا كذلك لا نشك في ان المراد من
قوله تع قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وهو بكل خلق عليم هو هذه المعاني الظاهرة لا معنى آخر
من احوال المعاد الروحاني الذي يقول به الفلاسفة وبالجملة فنصوص
الكتاب يجب الحمل على ظاهرها ما لم يمنع عنه مانع قوي من برهان عقلي

وقربت صانعة عن الحمل على الظ والتجاوز عن هذا المنهج غي وضلال و
الزامه طريق اهل الكمال رزقنا الله الاعتصام بهذه العروة
الوثقى وثبتنا على نهج الاستقامة والنذ بحق محمد المصطفى وآله و
صحبه مفاتيح الهدى ومصابيح الدجى ومخاديم التقى صلى الله عليه
وعليهم مادام الارض والسموات العلى **المسئلة الخامسة**
من الطب اتفق الاطباء والحكماء على ان اعدل الامزجة واقربها الى
الاعتدال الحقيقي مزاج الانسان وفيه اشكال وذلك لان
خروج مزاج الانسان عن الاعتدال الحقيقي ان كان لغلبة الحرارة
كان فيما هو ابرد منه البرودة كان فيما هو اسخن منه وان كان لغلبة
الحرارة والرطوبة معا كان الاقرب فيما هو ابرد وايبس وقس عليه الاقسام
الثلثة الباقية اعني ما اذا كان خروجه لغلبة الحرارة واليبوسة او
لغلبة البرودة والرطوبة او اليبوسة ولا شك انه يوجد في الانواع
الاخر من الحيوانات وغيرها ما هو اسخن وارطب من الانسان و
ما هو اسخن وايبس منه وما هو ابرد وارطب وما هو ابرد وايبس
ولذلك اذا تناوله الانسان يظهر منه هذه الكيفيات والجواب
ان الوارد على بدن الانسان اذا كان دواء فانما يؤثر فيه باحداث
الكيفية بعد تاثير الطبيعة فيها وان كان غذاء فكذلك مع انه لا
من الغذاء يصير باسره جزء المغتذي بل ياخذ الطبيعة منه ما يصلح
للتغذية ويبقى منه اجزاء فضلية يندفع بطريق البول والبراز و
العرق وغيرها فهذه الكيفيات انما يحصل في المزاج الانساني بسبب
تاثير الطبيعة في الغذاء والدواء فهي يحصل من انه واجهما وليس
ذلك الغذاء والدواء في نفسهما على المزاج الذي يحصل للانسان
بعد تناولهما وذلك ظاهر جدا كيف ولو كان هذا المزاج حاصلا
لهما كانا نوعين من مزاج النوع الانساني فكانا من افراد الانسان
فان الصورة والقوى الفايضة على الممتزج انما يتبع المزاج على حسب
ما تنوع الاشكال هكذا قيل واقول فيه نظر فان هذا الدليل
والغذاء قبل وروده على بدن الانسان بل كل نوع من انواع المركبات
لم تاج فذلك المزاج ان كان من مراتب عوارض المزاج الانساني
لم يكن المزاج الانساني اقرب الى الاعتدال من ساير الامزجة

اعني هو اقرب الى الاعتدال الحقيقي وان كان الغلبة صح

لاشتراكه

لاشتراكه غير معتدل المزاج بل لو فرض ان يكون انسانا على قواعدهم فهو
فلا بد ان يكون احر وابرد او ارطب او احر وايبس او ابرد و
ارطب وايبس بالنسبة الى مزاج الانسان فيبقى الاشكال فاقول
في الجواب ان يقال الخروج عن الاعتدال عبارة عن التفاوت
بين مقادير الكيفيات وعدم كونها على حد التساوي فكلما كان
التفاوت اكثر كان ابعد عن الاعتدال فاذا التفاوت بين العشر
وتسعة اعشار اقل من التفاوت بين نصف العشر وعشرين فاذا
فرضنا الكيفيات مزاج الانسان على النسبة الاولى ومزاج غيره
على النسبة الثانية او نسبة اخرى يكون البعد عن الاعتدال الحقيقي
فيما هو ابعد في احدى الكيفيات من مزاج الانسان يكون ابعد
عن الاعتدال ولا دخل في ذلك للجواب المذكور نعم لو قيل ان هناك
اغذية وادوية معتدلة بالنسبة الى بدن الانسان فيلزم ان يكون
مشاركا للانسان في المزاج كان الجواب ما ذكرنا **المسئلة**
السادسة من التفسير قوله تعالى ولكن حق القول مني لاملأن
جهنم من الجنة والناس اجمعين يقتضي بظاهره دخول
جميع الفريقين في جهنم والمعلوم من الاثار والاخبار وساير الايات
خلافه واجاب بعض المفسرين عنه بان ذلك لا يقتضي دخول الكل بل
قدر ما يملأ به جهنم كما اذا قلت ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضي
دخول كل الدراهم في الكيس ولا يخفى ما فيه فان نظيره ان تقول ملأت الكيس
من جميع الدراهم وهو بظاهره يقتضي دخول جميع الدراهم فيه فالكلام
فيه كالكلام في البحث والحق في الجواب ان يقال المراد بلفظ اجمعين
تعميم الاصناف وذلك لا يقتضي دخول جميع الافراد كما اذا قلت
ملأت الجراب من جميع اصناف الطعام لا يقتضي ذلك الا ان يكون
فيه شيء من كل صنف من الاصناف لا ان يكون فيه جميع افراد الطعام و
كقولك امتلأ المجلس من جميع اصناف الناس لا يقتضي ذلك الا ان
يكون في المجلس جميع افراد الناس بل ان يكون فيه من كل صنف فرد و
ذلك ظ وعلى هذا يظهر فائدة لفظ اجمعين اذ فيه رد على اليهود و
غيرهم ممن زعم انهم لا يدخلون النار **المسئلة السابعة**
من الهندسة قد برهن اقليدس في المقالة الثالثة من كتاب الاصول

او ابرد و

على ان الزاوية الحادثة من الدائرة والخط المماس لها اصغر من جميع
الزوايا الحادة المستقيمة الخطين فلا محالة يكون الزاوية الحادثة
من قطر الدائرة ومقعرها اعظم من جميع الزوايا الحادة المستقيمة الخطين
لانها تتمم الزاوية الاولى من قائمة اذ الخط الخارج من نقطة التماس
الى مركز الدائرة عمود على خط المماس كما برهن عليه في موضعه من هذه المقالة
ويلزم من ذلك انه اذا حرك القطر من طرفه الى المركز ادنى حركة بحيث تنتقل
نقطة التماس بحركة الدائرة يصير الزاوية الحادثة من القطر
بعد الحركة والدائرة اعظم من قائمة من غير ان يصير مثل القائمة لانه
ان يتحرك تنضاف الى تلك الزاوية زاوية مستقيمة الخطين وهي
اعظم من الزاوية الحاصلة من الدائرة والقطر الى قائمة فيكون مجموعهما
اعظم من قائمة فيلزم ان يصير المقدار الصغير بالحركة اعظم من مقدار
الكبير من غير ان يصير مساويا له وهذا هو الطفرة وهذا الاشكال
مما لم يصل الينا من احد من الفضلاء والاذكياء جواب **و اقول**
قد تحقق عند المحققين ان الزاوية من الكيفيات المختصة بالكميات
وليس كما بالذات بل الكم بالذات هو السطح الذي هو معروض الزاوية
ولا شك ان السطح الصغير في هذه الصورة لا يصير اعظم من الكبير الا
بعد ان يساويه واما الزاوية القائمة فكيفية مخصوصة لا يوجد في
هذه الحركة كما انه لا يوجد في الحركة من بعض الكيفيات الى بعض
من الكيفيات مثلا لا يوجد الصفرة في الحركة المستقيمة الى السواد
لا الى البياض وفي الطعم لا يوجد الحركة من الحموضة الى الحلاوة [illegible] المرارة
والحاصل ان الطفرة انما يلزم لو كان المقدار الاصغر يزداد على
المقدار الاكبر من غير ان يساويه والمقدار هو السطح وهو لا يزيد
على السطح الاعظم منه الا بعد ان يساويه واما الزاوية فليست
مقدارا بالذات بل هي من الكيفيات العارضة للسطح ولا يلزم
تحقق جميع الكيفيات في جميع الحركات الكيفية كما مر من الاشد
المسئلة الثامنة من الهيئة ذكرها في حل بعض اشكالات
فلك القمر وغيره انه يحصل حركة مستقيمة من حركة كرة فيها كرة
قطرها يساوي نصف الكرة الاولى وحركة المحاطة ضعف حركة
المحيطة فيتحرك الكواكب [illegible] على قطر من اقطار الكرة المحيطة

تتمم

وقال

وقال العلامة قطب المحققين في التحفة ان من يثبت ان بين كل حركتين
مستقيمتين سكونا لا يجوز ذلك اذ يلزمه السكون على الفلكيات
وقد قال ايضا انهم ذكروا ان ما فيه مبدأ ميل مستدير ليس فيه
مبدأ ميل مستقيم **و اقول** كلاهما مدفوع لان مدار
السكون بين الحركتين على تخالف الميلين المستقيمين وليس في
هذه الصورة ميلان مستقيمان صاعد وهابط بل يحدث الحركة
المستقيمة من تركب الحركتين المستديرتين فظهر من ذلك اندفاع
الثاني ايضا **المسئلة التاسعة** من المنطق استدل الرئيس
في الشفاء على ان التصور لا يفيد التصديق بانه اذا كان هذا المفرد
المتصور سواء كان موجودا او لا مفيدا للتصديق فهو ليس موجبا
له لان ما لا يختلف حال الشيء بوجوده وعدمه فهو ليس علة
له وان كان لوجوده مدخل في الافادة فلا يكون مفيدا بل الهيئة
واقول فيه بحث اما اولا فلانه منقوض بافادة التصور فان
المقدمات جارية فيها واما ثانيا فلانا نقول هذا الملزوم بوجوده
الذهني ربما يفيد التصديق من غير ان يصدق بوجوده في الخارج كما في
افادة التصور بعينه فظهر ان ما ذكره مغالطة ومثل ذلك غريب
من مثله **المسئلة العاشرة** من الارثماطيقي العدد
اما تام وهو ما يكون جميع كسوره مساويا له كالستة فان جميع اجزائه
وهي السدس والثلث والنصف مساو له واما زائد كاثني عشر فان
اجزائه تزيد عليه واما ناقص وهو ما اجزائه اقل منه كسبعة مثلا
فانه ليس لها الا السبع وقد نظمت قاعدة في تحصيل العدد التام
فقلت **شعر** هر ايشان فرد اول ضعف [illegible] زوج الزوج كم واحد
بود مضروب ايشان تام ور [illegible] ناقص وزايد ومعناه انه يؤخذ
زوج الزوج وهو ما لا ينقسم الى الافراد حتى ينتهي الى الواحد
كالاثنين في المثال المذكور ويضعف حتى يصير اربعة مثلا ويسقط
منه واحد حتى يصير ثلثة فهو فرد اول لانه لا يعده سوى الواحد
فرد اخر وهو المراد بالفرد الاول فيضرب الثلثة في الاثنين هو
زوج الزوج فيصير ستة وهو العدد التام وقس عليه مثلا خذ
الاربعة وهي زوج الزوج وضعفه حتى يصير ثمانية واسقط منه

ولحدًا حتى صار ستة وهو زوج اول اذ لا يعده سوى الواحد
فيضرب في الاربعة يصير ثمانية وعشرين وهو عدد تام ايضا و
من خواص العدد التام انه لا يوجد في مرتبة الآحاد الا الستة و في
مرتبة العشرات الا الثمانية والعشرون وقس عليه واستخرج
هذه القاعدة العدد التام في المراتب الاخر **تذنيب**
ثم اني رايت ان اذيل هذه الرسالة بمطالب تبتني على قواعد
بعضها رياضية وبعضها مناسبات استنبطها الحكماء الالهيون
والعرفاء المتفطنون من اهل الاذواق العالية والحكمة الحقة
المتعالية منها انهم ذكروا ان الاعداد المتحابة هي كل عددين
كسور كل واحد منهما مساويا للآخر مثل مائتين وعشرين ومائتين
واربعة وثمانين فان كسور كل منهما يساوي الاخر ولا بد ان يكون
احدهما زايدا والاخر ناقصا والعدد الزايد وهو ٢٢٠ في
هذا المثال يسمى عدد المحب والعدد الناقص وهو ٢٨٤ في
هذا المثال يسمى عدد المحبوب وطريق استخراج هذين العددين
هو ان يوخذ زوج الزوج كالاربعة في المثال ويزاد عليه واحد
فيصير خمسة ثم يضرب الخمسة في زوج الزوج السابق عليه وهو
الاثنان في هذا المثال يصير عشرة فيزاد عليه واحد فيضرب في
الاربعة يصير اربعة وستين احد عشر فيضرب في الخمسة يصير ٥٥
ثم يضرب هذا في الاربعة يصير مائتين وعشرين وهو عدد المحب
ثم يجمع الخمسة مع احد عشر يصير ستة عشر يضرب في الاربعة يصير اربعة
وستين نضمه الى عدد المحب يصير مائتين واربعة وثمانين وهو عدد
المحبوب وهذان العددان لا يوجدان في مرتبة الآحاد والعشرات
وابتداء وجودهما من مرتبة المآت ثم يوجدان في غيرها من
المراتب ولا يوجد في كل مرتبة الا متحابان فقط ويشترط في تحصيلهما
ان يكون الحاصل من زيادة واحد على زوج الزوج فردا اوليا و
كذا الحاصل من زيادة الواحد على مضروب هذا الفرد الاول
في زوج الزوج السابق كاحد عشر في المثال وتفصيل ذلك مذكور
في الارثماطيقي ثم انهم ذكروا انه اذا كان نقش انسان خاتم اوليح
من فضة او ذهب او غيرهما ونقش فيه مربع وفقه ٢٢٠ وعند آخر خاتم

او

اولوح من ذلك الجنس فيه مربع وفقه ٢٢٠ وعند خاتم آخر اولوح
من ذلك الجنس فيه مربع وفقه ٢٨٤ فان من عنده المربع الثاني
يحب من عنده المربع الاول ويميل اليه بل ذكر افلاطون انه اذا
اتفق ان يكون عند احد العدد الاقل من اي جنس كان وعند
آخر العدد الاكثر من ذلك الجنس يقع المحبة بينهما بهذا الطريق و
السر في تسمية العدد الاقل المحب ان المحب انقص من المحبوب من
حيث انه يحتاج اليه ومشتاق اليه فيناسب المحب الانقص والمحبوب
الاكثر وقد وقعت في التسمية على اسم ركن هذا المعنى **شعر**
كرها قفي انجم او اعداد بكشاى بچشمتا اين هما اول عدد محب بتكرار
روى عدد محب بيقرار يعني المراد بعدد المحب المذكور اولا هو اول
العددين المتحابين المذكورين وهو رك وبعدد المحب المذكور
ثانيا هو عدد لفظ المحب بحساب الجمل وهو ن ثم انه ذكر بعض العرفاء
الظرفاء الشرفاء ان جذب المغناطيس للحديد يستند الى كون
مزاجهما على نسبة الاعداد المتحابة وكون مزاج احدهما على اقل
العددين ومزاج الاخر على اكثرهما و**اقول** هذا خيال لطيف
لكن لا يساعده التجربة فانا قد شاهدنا ان المغناطيس وقد
كان عندنا قطعة قطعناها قطعا مختلفة وشاهدنا ان القطعة
الصغيرة تنجذب الى القطعة الكبيرة والقطعتان المتساويتان
ينجذب كل منهما الى الاخرى وهذا يقتضي ان لا يكون الامر كما
ذكره فان اجزاء المغناطيس الواحد يجذب بعضها بعضا ولا
اختلاف بينها بحسب المزاج وان توهم انه ربما كان الاجزاء الصغر
المتماثلة في الصغير والكبير على تلك النسبة فذلك مندفع بان
الصغير على اي حد كان من الصغر يجذب الى الكبير ولو كان الامر
على ما توهمه لم يستمر الحكم في جميع مراتب الصغر وايضا القطعتان
المتساويتان متساويتان في اجزاء العناصر فانجذاب كل
منهما الى الاخر ولو كان العددان المتساويان مفيدا لهذه الخاصية
لم يكن هذه الخاصية للعددين المتساويين ثم لم يكن لتعيين
العدد الاقل للمحب والاكثر للمحبوب فايدة فليتدبر والله الموفق
ومنها ان العرفاء الراسخين في معرفة الحقايق واصحاب الذوق

الوايق والمحرق الفايق داو ابعين بصير ثم ان مراتب الاعداد
منطبقة على مراتب العوالم وانها مرآة لحقايق الاشيآء حتى انه
لو وقف احد للاطلاع على جميع خواصها واحوالها انكشف عليه
احوال الموجودات حتى الحوادث الماضية والآتية وما نقل عن
اساطين الكشف والتحقيق في ذلك كثير شايع وخصوصاً ما روي
عن الامام الذي هو بالحق ناطق ابي عبد الله جعفر الصادق ع
وغيره من علماء اهل بيت النبوة وغيرهم من ائمة الكشف والتحقيق
مثل الشيخين الامامين محيي الحقيقة والدين محي الدين الاعرابي في
الطائي وسعد الدين محمد الحموي ومما نقل في هذا الباب ان
بعض المغاربة كان قد استنبط من قوله تعالى اذا زلزلت الارض
زلزالها انه يقع في سنة اثنين وسبعمائة وهو عدد لفظ اذا
زلزلت فكان الامر كذلك ووقع في تلك السنة زلزلة عظيمة
واستنبط بعض من لم يذكر في هذه المرتبة من لفظ شابورخ انه
سيملك كما في سنة ثمانمائة وكان الامر كذلك وقد دون
بعض المتاخرين من اهل الدعوات الكاملة في هذا البيان كتاباً وادرج
فيها كثيراً من اللطايف والمعارف وقد ذكر ان عدد
التسعة بمنزلة آدم وعدد الخمسة بمنزلة حوا وان قوله تعالى طه
اشارة الى آدم وحوا وذلك لان الحاصل من جميع الاعداد من الواحد
الى التسعة على النظم الطبيعي خمسة واربعون وهو عدد آدم واذا جمع من
الواحد الى الخمسة كذلك يصير مجموعها خمسة عشر وهو عدد حوا
وكما انها خلقت من الضلع الايسر لآدم كذلك عدده وهو خمسة
عشر حصل من تفصيل الخمسة الى اجزائها والخمسة هو الضلع الايسر لخمسة
واربعين لان خمسة واربعين اذا وضع في مربع الشكل في الثلثة
يكون كل واحد من اضلاع هذا المربع خمسة عشر هو عدد حوا وانه
يظهر في ضلع من اضلاع عدد حوا بالزيادة كما لا يخفى على من له جزء
بالاوفاق **اقول** في كلا الوجهين خدشة اما الاول فلان
كل ضلع من المربع المذكور خمسة عشر فلا معنى لتخصيصه ذلك بالضلع
الايسر على ان ذلك يقتضي ان يكون الضلع نفس حوا لا انها خلقت
من ضلع واما الثاني فلما ذكر في العلاوة فالاولى ان يقال ان

الخمسة

الخمسة والاربعين حاصل ضرب الخمسة في التسعة اطراف الضرب
في اصطلاح الحساب يسمى اضلاعاً فللخمسة والاربعين ضلعان
التسعة والخمسة اقل الضلعين بمنزلة ايسرهما هذا وقد
قلت في التفسير **شعر** كر آدمي نيم كه اسماء معلوم كنم حقيقت
جمع آدم وحوا عدد شهود الحق در مرتبه سيوم ره بيند بابا
الطا والها يخرجان من المربع الثالث كما علم مما سبق والبا
اذا وقع في المرتبة الثالثة وهو مرتبة المآت صار مائتان وفي قوله
بابا لطيفة وايهام لا يخفى على الفطن هذا آخر ما قصدت
ايراده في هذه الرسالة جعلته انموذجاً لتلك العلوم فلينظر
فيه الاذكياء بعين الانتقاد مجانباً للعناد والمراء واخر دعوانا


ان الحمد لله رب
العالمين وصلوة
وسلام على خير
خلقه محمد و
آله اجمعين
م م م
م م م


قد انتقل هذا الكتاب بالبيع الشرعي الى

شهر ذيحجه الحرام سنه ١٢٦١

از جمله كتب محمود ابن فتحعلی شاه قاجار سنه ١٢٦٢

كتابخانهٔ جعفر سلطان القرائی

تبریز ١٣٦٣



بسم الله الرحمن الرحيم

قال الاستاد ابو الفرج على بن الحسين هندو فضح اخواننا من المتعلمين معالى الموسومة بالمسوقة فى المدخل الى علم الفلسفة فسوّقتهم بسهولة الماخذ فيها الى مقالة فى الطب فاسعفتهم بتصنيفها وتوخيت غاية تقريبها وسميتها مفتاح الطب لانه على طلب الغرض فيها وبوّبتها عشرة ابواب هذه تراجمها **الباب الاول** فى الحث على تعلم الصناعات عموما وعلى تعلم علم الطب خصوصا **الباب الثانى** فى اثبات صناعة الطب **الباب الثالث** فى حد الطب **الباب الرابع** فى شرف الطب **الباب الخامس** فى اقسام الطب **الباب السادس** فى فرق الطب **الباب السابع** فى ذكر طرقه التى بها استنبطت صناعة الطب **الباب الثامن** فى تعديد ما يجب على الطبيب معرفته من العلوم **الباب التاسع** فى كيفية تدريج المتعلم للطب وذكر مراتب الكتب فيه **الباب العاشر** فى العبارات والحدود الطبية ومن ههنا ناخذ فى شرح بابا بعد باب **الباب الاول** فى تعلم الصناعات ان القدماء لما حدوا الموجود بانه هو الذى يفعل شيئا او يقبل تاثيرا كان من البين ان المعدوم هو الذى خلا من هذه الصفة وعلى هذه الجملة متى فرضنا الانسان معطلا من الفعل والانفعال اللذين يليقان بنوع الانسان كان اولى الاشياء ان يسمى بالمعدوم ولا يسمى باسم الموجود والافعال التى يفعلها الانسان منها ما يشاركه فيه البهايم كالاكل والشرب والعدو والصراع وساير الافعال التى

يمكن عن الانسان وعن غيره من الحيوان ومنها ما يشاركه به الملائكة مثل استفادة العلوم وتوخى الخيرات وساير الافعال التى تختص بالعقل ويحتاج الى التمييز والفكر فاما تلك الافعال البهيمية فمن الظاهر ان الانسان لا ينال بها رتبة ولا يستحق بها من طبقة البهيمية واما الافعال العقلية فهى ضربان احدهما يمكن ان يقوم عن كل انسان سليم الفطنة ولا يحتاج فيه الى مزاولة وممارسة مثل ان يخيط خرقة او يشد الرفادة على جراحة وهذا ايضا ليس فيه مزية لان ذوى العقول فيه متشاكلون وله متداولون والضرب الاخر ما لا يقع الا بعد ممارسة وتعلم ومعاناة وتفقد وهذا ايضا ضربان احدهما نافع لسكان المدن وعائد بنوع من انواع الخير والفايدة على هذا يختص باسم الصناعة كالكتابة والصياغة والضرب الثانى لا نفع فى حصته ولا خير فى ثمرته مثل ان يتمهر الانسان فى صعود الخشب الطوال وابتلاع الاحجار والمشى على قراميد السطوح فما يجرى هذا المجرى لا يجب ان يسمى صناعة ولا ان يظن به شرف ورتبة اذ كان لا يجدى نفعا بل هو خليق بان يورث ضررا ونقصا ويصير على متعاطيه وبالا واما الصناعات فهى خصوصا تفيد الانسان الشرف ويخرجه عن مشاركة الاغمار من الناس فضلا عن الحيوانات العادمة النطق وبها يصير الانسان مطيعا للبارى عز وجل متخلصا من سمة الجور واحدا يبعض اسباب السعادة المختصة بالانسان فان الله تعالى لما حص الانسان بمزية العقل وجعل العقل ذريعة له الى حسن المعاش فى الدنيا وحسن المعاد فى الاخرى وعلم ان كمال ذلك لا يتاتى للشخص الواحد بل يضطر فيه الى التعاون وانه جعل الانسان مدنيا بالطبع وركز فيه شوقا الى الاستيناس والاجتماع الى التالف وهم والاتفاق فالناس المجتمعون فى مدينة واحدة من سبيلهم

الذين اولوا الصناعات والحرف ويختص كل واحد منهم بمهنة وعمل حتى
ينتفع كل واحد بالاخر ويصير بعضهم كالا لبعض فيحصل لجميعهم السعادة
التي اريدت بهم ويكونوا قد انتهوا الى الغرض من خلقتهم واحقوا ان حفظوا
من سمة الجور بان يصنع لهم ولا يصنعوا او يتعب لاجلهم ولا يتعبوا اذ الواجب
على كل انسان ان يتعلق بصناعة من الصناعات حتى يكون جزءا من
اجزاء المدينة ولا يانف من وضيعها اذا لم يتمكن من الرفيعة وذلك
ان المدينة كالبدن الواحد واشخاص الناس بمنزلة اعضاء ذلك البدن
وكما لا يمكن ان تكون الاعضاء كلها رئيسة في افعالها كالقلب والدماغ
والكبد بل لابد ان يكون فيها خسيسة كالشعر والاظفار كذلك لا يمكن
ان يكون افعال الاشخاص كلهم شريفة كالسياسة والكتابة بل لابد منهم من
افعال الوضيعة كالحياكة والحجامة وكما ان شيئا من اعضاء البدن لا يخلو
من شرف ومرتبة وان كان غناؤه يسيرا ونفعه صغيرا وذلك انه اذا عدم
ادخل على البدن نقصانا واورث احتياجا كذلك لا يخلو صاحب الصناعة
الصغيرة الحقيرة من رتبة وفضيلة لان المدينة اذا عدم منها شيء نقصت
بعدمه فظهر الخلل فيها بحسبه اما اصحاب الصناعات فهذه حالهم ومع
ذلك يامنون الفقر ويستجرون القوت ويكون ما يصل اليهم مستحقا
لا ينبو عنهم ومستمرا لا يزايلهم فاما البطالون الذين يعولون على
البخت ويحيدون عن الصناعات فقد عدموا رتبة شيء من اجزاء المدينة
وحلوا منها محل العضو الفاسد من البدن فحصلوا بحصول الخلل و
الخصاصة فان ساعد احدهم البخت في النوبة فيما بعد كان ما يصل
اليه نابيا عنه لعدم الاستحقاق ومستعدا للزوال والفراق وقد
دل على ذلك تصوير الاوايل صورة البخت وصاحب البطالة وصورة عطارد
واهل الصناعات فانهم صوروا البخت صورة اعمى جالسة
على كرة آخذة بيدها سكان سفينة وصوروا عطارد بصورة شاب
حسن الخلق الوجه حاد النظر جالس على قاعدة مربعة فضربوا المراة مثالا لما عليه

البخت

البخت من الحرقة وعدم الحكمة والتدبير وضربوا العمى مثالا لما هو عليه من
اختلال العقل وبعده عن النظام وضربوا الكرة مثالا لسرعة الزوال وقلة
الثبات وامساكه سكان السفينة مثالا لاشراف اصحاب البخت على الاهوال
واستهدافهم للاخطار اذ كانت السفينة التي يدبرها اعمى بعرضة ان
يعطب ويهلك كلما يمسه عارض ثم ان فرضنا ان هذه السفينة
قد سلمت وفي الندرة قد يسلم فليست تخلو من سماجة منظر تلك المراة العمياء
ومن اضطراب الحركات وتردد ركابها كل ساعة بين الخوف والاشفاق مع
انحلال القوى وضعف منة امالهم والانقطاع من اسباب الرجاء بهم واما
شباب عطارد وحسن منظره وطلاقة وجهه فمثال لما عليه الصناع من قوة
امالهم وحسن افعالهم وسرورهم باحوالهم واما حدة نظره فمثال لان
امورهم تجري على بصيرة وتدبير وعلى نظم وترتيب واما تربيع القاعدة
فمثال للثبات والدوام ودلالة على الاستمرار والاتصال وذلك ان
اصحاب الصناعات يثبتون على حالة واحدة في حسن العيش وملازمة
الكفاية ورواس مالهم شيء اذا اكثرهم يسبح معهم واذا ناموا لم يسرقه
اللصوص منهم فهذا كان شكر الله في الحث على تعظيم قدر الصناعات
واستفادتها والاجتهاد في تعلمها غير انها وان كانت كلها عايدة
بالنفع مستحقة المدح ففيها تفاضل في الرتبة وتفاوت في المزية
ومتى قنع الانسان بصغارها وفيه قوة على اقتناء كبارها فقد قنع
بالدناءة وكان كالمراة التي امكنها ان تصير سيدة فقامت مقام
الامة والطب من جلايل الامور والصناعات كما ستراه مشروحا
في بابه فاخلق بالانسان ان يرغب فيه ويشتغل به والله المعين

الباب الثالث في اثبات صناعة الطب ان الناظرين في العلوم
العقلية لم يختلفوا في اثبات صناعة الطب ولم يذهبوا عن
تفضيلها والاعتراف بشرفها وكذلك اكثر العوام الذين سلمت
عقولهم وتحركت قوة البصيرة فيهم فاما الادعياء في العلوم والعوام

المطبوعون بطبائع الجهل قد ابطلوا الطب وجنحوا الى نفيه وحملوا غيرهم على
رفضه وبعض هؤلاء يفعل ذلك أنفا بالبطالة وحسدا لكل ذي صناعة
وبعضهم يفعله توهما ان قدرة الانسان على شفاء الامراض وازالة
الاوصاب مزاحمة لله تعالى في قضائه وقدره والتماس بخلاف ما اراده بعبيده
وبعضهم يفعل ذلك استبعادا من ان يستنبط الانسان مع صعوبة مرامه
وخفاء سره وبعضهم يقول لو كان الطب موجودا لكان الاطباء يشفون
المرضى كلهم ولا يتلف منهم احد ونحن نتكلم في ذلك كلاما كافيا بعون
ارشاده الله بالحق ويفصح عن الواجب فنقول انا اذا نظرنا في الاجسام
التي تحت فلك القمر من العناصر الاربعة التي هي النار والهواء والماء و
الارض ومن المركبات منها التي هي الحيوان والنبات وغيرها رأيناها
يفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها عن بعض حتى ان العنصر يفعل في العنصر
وفي المركب والمركب في العنصر واما العنصر في العنصر فكما تحمي النار الهواء
والماء والارض وكما يبرد هواء الشتاء صفحة الارض ويجمد الماء واما
العنصر في المركبات فكما يحمي جسم الحيوان والنبات اذا قرب من النار ويحرقه
من باشرها وكما يبرد من قرب من الثلج ويجد من رائحته واما المركب في العنصر
فكما يحمي الهواء المحيط بالبخارات التي يتحلل من ابداننا وكما يسخن الماء اذا خلص
الى اجوافنا واما المركب في المركب فكما ان السقمونيا يسهل الانسان و
الكافور يبرده والمسك يسخنه ثم اذا تجاوزنا هذه العناصر والمركبات
منها وجدنا الشمس والقمر وساير الكواكب يؤثر في هذه العناصر والمركبات
منها والشمس والقمر من اظهرها فعلا وابينها اثرا فان الشمس تحمي ما وقع
عليه شعاعها من ارض وهواء وماء وحيوان ونبات وغير ذلك مما في
عالم الكون والفساد وكذلك القمر يفعل هذا الفعل الا انه دون فعل الشمس
فبان لنا بهذا النظر ان في هذه الاشياء امرا من الامور به يكون الفعل
والانفعال وقوة بها يكون التأثير وتلك القوة هي التي تسمى طبيعة
وهي قوة ركزها الله تعالى في هذه الاجسام ليقع بها هذه الاستحالات فيتم هذه

[في الهامش: الوصب المرض صحاح]

[في الهامش: المركب]

[في الهامش: خلص الشيء بالضم يخلص خلوصا ... وخلص اليه الشيء وصل صحاح]

الاكوان

الاكوان ويكون بها الحيوة والموت والصحة والسقم فيستتب التدبير
الذي اراده ويلتئم النظام الذي اخترعه ثم اذا كررنا النظر وجدنا بدن
الانسان يكون على حال صحة وسلامة ما اعتدلت فيه تأثيرات هذه الاشياء
التي ذكرناها انها تؤثر في غيرها وما اعتدلت افعاله وحركاته ومتى اخل عن الاعتدال
فيه مال الى المرض بحسب زوالها وانتقل عن الصحة بقدر اشتغالها امثال
ذلك ان الانسان اذا جلس في الشمس احمته او لا فاذا اطال الجلوس
فيها افرط عليه تأثيرها فاذا ازداد ذلك فالمرض الذي يقال له الحمى يوم
واذا اصاب من الحمى بعد دق يتحلل رطوبة الغريزية وجاد حفظها واذا
جاوز الاعتدال في شيء منها وشد العلل الحارة واذا تناول من السقمونيا
مقدار ما يسهله اسهالا ينتفع به فاذا استكثر منها اضعفه بالاسهال
[بين السطرين: او بقدر ما لا يسهل ...]
وربما ادى به الى الهلاك وكذلك اذا امشى مشيا رفيقا وهو طائع وكان
رياضة لجسمه واثارة لحرارته واذا اعنف في المشي سخن بدنه بحيث يحتاج
الى المبردات ويحتاج الى المطفئات وكذلك حاله مع ساير الاشياء
التي لها كيفية مفرطة فانه متى يأكل منها باعتدال انتفع بها وبقيت صحته
بحالها فان اسرف غلب على بدنه مثل تلك الكيفية وخرج بقدر مبلغها
عن الحالة الصحيحة واذا نظرنا بعد ذلك صادفنا الانسان متى قابل
الكيفيات الغالبة على بدنه باضدادها دفع غائلتها بالكلية اكثر
منها الغلبة والسورة حتى يعاوده الصحة او يقاربها وينجح الغذاء او
ما مثل ان ينفع المحموم من حر الشمس الى شرب ماء الثلج وتحسي
ماء الشعير وصب ماء الورد ودهنه وخل الخمر مضروبة مبلودة على
اليافوخ ومثل ان يتداوى من خدرت اطرافه واصابه الخناق من سقي
الشوكران بنا ول الشراب القوي الصرف فذا الخمر فيه كثير من الفلفل
او يتناول قدر البندقة الى الجوزة من الترياق المعمول بالجندبيدستر
والفلفل والابهل فيتحقق من هذا كله ان الانسان متى وجد تأثيرات
هذه الاشياء في بدنه وابان من سواه من نفعها له او اسقامها اياها

[في الهامش: الحمى الدق]

[في الهامش: او بقدر ...]

اوبقيسا للاعراض التي بها ثم قاس عليها ما ثبت من ذلك في نفسه واستخرج
النظاير والمشاكلات بفكره ثم ثلاثة من الناس من تلحق علمه ضعف
اليه ويزيديه بان يرصد مثل ما رصد ويقيس مثل ما قاس افضى الامر الى جمع
صناعة الطب وتفتقر فيها في نفوس المتعاطين لها والمهتمين بها حتى وقفوا
على كل سبب من علاماته ودلايله ويقفوا على ما يجب علاجه من مرضه
لاسبابه وشيتقنهم ان الشي يقاوم بضده وان كل الصناعات كما قال
ارسطوطاليس هذه حالها انما تبتدى من اليسير وذلك اليسير
اليسير وجمعت ذلك بعد اليسير ويستنبط الواحد بعد الواحد حتى
اذا انضمت نفس الانسان ذلك اليسير مع اليسير وحصل من ذلك
القليل والقليل كانت تلك القوة الحاصلة في نفسه صناعة وكان يجب
تصرفه في افعال تلك القوة مستحقا لاسم الحذق والمهارة وهكذا فعل
الحكما الذين استنبطوا صناعة الطب فان احدا لا يخلو من ان يجرب
ولو الجزو الذي غاية النزارة من الطب كان يشي من كون في الطبع فان
من يلتهب بدنه من عرق وجنبه بشرب الماء البارد ومن يفصم طبيعته
بتناول الملينات ومن يستشفي به من التعب بشغل الحمام ويمرخ
بالادهان فعمد الحكما الى ترصد الاتفاقات والى استخراج الخاصيات
بالتجربة والى القياس على الاصول الحاصلة بالرصد والمشاهدة فقامت
الصناعة الطبية بجذا التدبير في الهند والفرس والروم فاستشفوا بها
تميزوا عن الامم الجاهلية التي معولها في تدبيرها انما هي على الطبيعة
كالعرب والترك والصقالبة والزنج وهذا قد اظهر ابقراط في صدر كتابه
الموسوم بالفصول العمر قصير والصناعة طويلة قيل في تفسير ذلك انه
يحث على تصنيف الكتب في الطب ويبني عن الداعي له الى التصنيف
لانه اذا كانت الصناعة الطبية لا تفي باستخراجها على الشخص الواحد لقصر العمر
وجب ان يصنف الكتاب فيها فيودع ما يستنبط الواحد بعد الواحد حتى
تتكامل الصناعة باعمار اشخاص كثيرين ومن هاهنا ينبغي ان نتكلم على

ابطال قول من ابطل وجود الطب اما البطالون فلسنا نطالبهم الى
اهل الصناعات الاخر فانهم الى الكسل نسبوا وجوده والى ابطاله جميعا
يجنحون وانا اظن ان هولاء من الذين يمنع ارسطاطاليس من مجادلتهم
ويامر بالدعا لهم او بتاديبهم والقانة السياسة عليهم فانه يذكر في كتاب
الجدل ان من المسايل ما لا يجوز الجدال فيه لغموضه ودقته لان ما هذه
سبيله من المسايل يحتاج الى غوص الفكر والى تحقيق النظر ولا يتفق
لمجالة المتحدث الخاطر واختلاس القوة مثل مسئلة الجزو ومسلة القدم
والحدوث ومنها ما لا يسوغ الجدال فيه لبيانه ووضوحه وانما يدعى لسايله
بان يهب الله له حاسة سليمة مثل ان يسال السايل هل يحرق النار وهل
يبرد الثلج ومنها ما لا يسوغ الجدال فيه لحرمة السياسة وفي ضده وضع
الشريعة بل يجب ان يؤدب السايل عنه ويمنع عن التفوه به مثل ان يسال
السايل لم يجب بر الوالدين ولم لا يجوز قتل النفس الزكية وقد عدها من
مسئلة رابعة فيما يقع المجادلة عليها يسوغ المناظرة وهي المسايل التي
لم تظهر كل الظهور ولم يغمض كل الغموض ولم يورث فساد الامر اليها
فانظروا اعزكم الله الى منافع الطب فانه فيه ترغيب الشفوه ويكرر في جميع
مما يشاهده العام والخاص من انتفاعهم بالاطبا في جميع الاكثر تلك المنافع
ثم انظروا اليه كيف يفتضح بالسياسة بما يحرم الناس من المنفعة و
تزعجه عنه من مرافق الحيوة فهل احد اولى من هذا بان يدعى له بوهب الحس
ويؤدب تاديب الجناة والله المستعان واما الذين يتخوفون ان
يكون الاقرار بوجود الطب مناقضا لتفويض القضاء للعبد فالواجب عليهم
الا ياكلوا اذا جاعوا ولا يشربوا اذا عطشوا فلعل الله ان يكون قضى
لهم ان يهلكهم الجوع والعطش فاذا اكلوا او شربوا فقد زاحموا الله
في قضائه وتوصلوا الى ان يقع مرادهم دون مراده وليس من علاجات الطب
اذا اتخذ حاطتك الله الا شبيها بالاكل عند الجوع والشرب عند العطش
فان الذي يحجبه يامره الطبيب بالتبريد والذي يبرد بدنه يامره

بالتسخين و الذي يحتقن بطنه يأمره بالاطلاق والذي يكثر طبعه يأمره
بالامساك غير ان الذي يعرفه الجمهور من الطب هو اجزاء يسيرة ونتف
منتشرة والذي يعرفه الاطباء اصول مؤلفة وابواب مصنفة ولا ينجع
من الجهاد على هولاء ان يمسكوا عن الطعام والشراب اذا اصابهم الجوع و
العطش فان معتقدهم يحملهم على ان يفعلوا ما هو اعظم من هذا حتى حكى
بعض المشايخ من اهل اصفهان قال وردها حواء معه حيات حبيثة عجيبة
الالوان وكان يتفق تعاويذه بان تلك الحيات طيبة طاهرات
الشاوية اضرارها فوقف عليه يوما رجل من العوام حافظ للقرآن
يخرج في مسالخ التصوف وكانت في يد الحواء تلك الساعة حية من
اخبث ما معه فقال للحواء ناولني هذه الحية قال وما تصنع بها قال اريد
التاسي عظمة القرآن فامتنع الحواء واكثر هو عليه حتى ابرمه فلما لم يجد منه
مخلصا استشهد عليه اهل الحلقة ثم برئ الحواء من نكاية الحية فدفعها
اليه فجعل الصوفي يقبل الحية وهو يقرأ القرآن فما لبث ان نهشته نهشة
سقط منها في الحال وحمل ميتا وذكر الشيخ ان السلطان تعرض لهذا
الحواء فلما اقام الشهادات وشرح كيف الحال اطلق بتخلية سبيله واستهلاك
حياته وحدثني بعض اصحابنا ان واحدا من المتكلمين يعرف بمحمد بن
عبد الله الاسكافي اصابه ذرب شديد فاتاه بعض اصحابه المتقدمين
بطبيب فوصف له ادوية تحبس الطبيعة فسأل الطبيب عن الادوية التي
تضاد تلك الادوية المسكة فذكرها صاحب الذرب فوصفها الطبيب
فزعانا المتكلم وشاورها لتصح معتقده في بطلان الطب وبعض صحة
عوار هذه الصناعة فلحق الذرب عليه وكان من ضلاله ان مات
فيه وقد كان زعيم الفرقة النافية للطب يعادي استاذي ابا الخير الخمار
الفيلسوف ويغري العامة بايذائه فاشتكى الزعيم مثانته واستفتى
ابا الخير في دوائه فقال ينبغي ان يجعل تحت راسه كتابة الفلان في الذي
نفى فعل الطبايع فيه ليشفيه الله واما الذين انكروا وجود الطب اصلا

بالمامير

بالمامير واستبعادا ان يتوصل الانسان الى معرفته مع دقته وغموضه فهم
دعاة لم يقفوا على قدر ما وهب الله تعالى للانسان من قوة العقل المسيطرة
على كل قوة المتغلغلة الى كل خافية فكانوا لو اشلوا للبلغ الصناعات
التي اغمض من الطب والتي هي عين السحر وعدل الاعجاز كالتنجيم
الذي يتضمن معرفة ابعاد الكواكب ومقادير اجرامها وافلاكها وكيفية
اتصالها وحركاتها والتاثيرات الناشئة منها وهي متنا بالمناظر الاعلى و
بالمرئي الانفس وكصناعة الموسيقى التي عرفت الايتلاف والاختلاف فيما
بين الاعداد وفيما بين النغم والحركات وعرفت احوال هذه النفوس
والابدان وركبت لا بر انضلها انواع الالات من تطاول صناعة الموسيقى
عبث بالنفوس والابدان فان شاء استعملها على وجه وان شاء هيج الفرح
وان شاء هيج الحزن ولهذا يلحق ان واحدا من الحذاق الموسيقيين كان له
خصوم يطلبون غرته فاتفق ان اصحروا يوما في معاشرين له واحبوا على الانس
او مكلية الصحراء
واحس بالخصوم فبادروا الى مكانه فلما اطلعوا لم يكن لهذا الحكيم ومن
معه دفاع ولا معهم سلاح ففزع الحكيم الى الالة الموسيقية التي كانت
معه فضرب بها على الطريقة التي ترخي وعلى الجهة التي توهن فاذا باولئك
الخصوم قد استرخت مفاصلهم وتساقطت اسلحتهم بحيث لم يتمكنوا من
الاذى بهم فاذا انتهينا الى الباب الذي نصف فيه الوجوه التي كان بها
استخراج الطب زال التعجب وقرب الامر فان الشيء كما قال ارسطاطاليس
انما يستبدع ويتعجب منه ما لم يعرف سببه فاذا عرف السبب زال التعجب
وما يتداوله الناس من حديث الطست والبيضة دليل على ذلك فانه يقال
ان رجلا كلف آخر على سبيل المعاياة ان يقيم البيضة على ابن تها في ظهر
الطست المكبوبة فلما اعياه ذلك سأل الرجل عن الحيلة فيه وتعجب من ذلك
فقيل فجعل الرجل على ظهر الطست ترابا فلما اسكت البيضة عليها فقال
صاحبه هذا شيء قد كان في معلومي وسوقدرتي فكذا انا فرشت لسباب
الاستنباطات هانت على الانسان حتى يرى انها كانت مركوزة في نفسه وكامنة

في عزيزية واما الذين ابطلوا صناعة الطب من اجل ان كثيرا من الاعلا
يتلف على ايدي الاطباء فلم يعرفوا النظر حقه ولا عرفوا ما تكفل به الطبيب
وضمنه وذلك ان كل صناعة فلها غاية يجري اليها ومادة يسمى موضوع تلك الصناعة
فيها تؤثر الصناعة اثارها وتبرز افعالها مثال ذلك ان النجارة
لها غاية هي صنعة الابواب والاسرة والكراسي ولها موضوع وهو الخشب
وليس كل خشب يصلح لان يتخذ منه الابواب فان الخشب والمتنخر كلهما
لا يصلحان لصنعة النجار وكذلك صناعة الطب لها غاية وموضوع هو بدن
الانسان وليس كل بدن يصلح لان يعالجه الطبيب مثل الزمن والاعور
والاصلع والذهب النوع الثالث من الدق وكما ان النجارة لا تبطل اذا
لم يتخذ من الخشب النخر سرير كذلك الطب لا يبطل اذا لم يصلح الاعور
والاصلع ولم يشف الثالث من انواع الدق ايضا فان الصناعات تنقسم
قسمين احدهما ما يتعلق وجوده من اوله والى اخره كامله بالانسان
كالنجارة والصياغة والقسم الثاني ما يكون اوله ومقدماته متعلقة
بالانسان واخره موكول الى الله عز وجل والى الطبيعة كصناعة الفلاح
فان كرب الارض والقاء البذر واساحة الماء هي من جهة الفلاح
واما خروج النبات وصلاحه فالى الله تعالى والطب معدود في هذا القسم
وذلك ان الله عز وجل جعل في بدن الانسان قوة تحفظ صحته فان
لها عارض وكانت لذلك القوة الة من غذاء ودواء دفع الله العارض
عن البدن واعاد الصحة اليه وهذا القوة يسميها الحكماء الطبيعة واصحاب
الشرايع عليهم السلام ملكا وهي التي وصفها ابقراط فقال ان الطبيعة كافية
في شفاء الامراض والطبيب خادم هذه الطبيعة وليس اليه من امر الشفاء
غير ان يعد لها ما تحتاج اليه من الالات لحفظ الصحة ودفع الامراض فاما حصول
الصحة فموقوف على تمكن الطبيعة وانقياد البدن لها وموافقة الالة
لتصرفها وارتفاع العوائق عما بين الطبيعة وبين مقصودها وكما انا
لا نلوم الفلاح ولا نزيف صناعته اذا هو وفى الفلاحة حقها في شق

الارض واختيار الوقت لطرح البذر وسقي الماء ثم هجم حر شديد يابس
النبات فكذلك لا لوم على الطبيب ولا نقص لصناعته اذا هو بذل في علاج
العليل جهده ان يعالجه ببلاغ قوة صناعته ولم يال شيئا من نصحه وتدبيره
واذا انضمت الصناعة التي كمالها الى غيرنا رجعت ثمرتها على الامر
الاغلب لا على الجهة الكلية كصناعة الحرث وكالملاحة والفلاحة
ان ابطلنا الطب لان ما يصح به الابدان في الاكثر لا في الامر الكلي وجب
ابطال الحرث والشايع من الصناعات وفي ذلك الفساد الشايع
والضرر بالناس **الثالث** في حق الطبيان واعني الكليات وضعوا
لكل شيء لفظة يعبر بها عن جملة يحصل بها في النفس معناه من غير تفصيل
كاعبر واعني هذا النوع بالانسان وعن هذا بالخيل وعن هذا بالنار
وعن هذا بالفلك وكل من بلغ حد التمييز وعرف العبارة من صغير او
كبير وخاص وعام اذا ذكرت له الانسان عرف معناه فيه فان سال عن
حقيقة المعنى لم يدركه لان الذي يفهمه انما هو جملة بلا تفصيل وكيفية بلا
تمييز ثم ان الحكماء الذين استخرجوا صناعة المنطق تلطفوا فقرنوا
الى اسم بحده وجعلوا الحد مفصلا للجملة التي دل الاسم عليها ومميزا
للشيء عن التي جميعها واعني بالاسم لفظة او ما في حكم لفظة تدل على الشيء
بجملة اما اللفظة فكقولك الانسان الفرس وما في حكم اللفظة
الواحدة فكقولك عبد الله وعبد الملك واعني بالحد القول المركب
من الفاظ كثيرة الا انها مختصرة وجيزة لا زيادة فيها على الكفاية ولا نقصان
بها عنها تدل على معنى الشيء مفصلا كقولك الانسان حي ناطق مائت الا
سي العنصر البارد والنار هي العنصر الحار اليابس وكانت للحد المنفعة العظيمة
في علم الحكمة لان القول الوجيز مثل الحي الناطق المائت يوقف به على التخاص
نوع الانسان الذي لا يحصى ولا يحصر فنحن اذا حددنا الطب يكون قد قربنا
تفهيمه بالقول الوجيز وكفينا المتعلم التعب العظيم فاقول ان القدماء حدوا
الطب بحدود كثيرة ميزان الحد الذي اجمعوا عليه هو انه صناعة تحفظ ابدان الناس

وتقيدها الصحة وتفسيرهم للشاكين كونه لو اخذ كذه صناعة ولم يقولوا علما لان
العلم قد يقع على الجزء والواحد من اجزاء الطب كما يقع على كل جزء من اجزائه
فكان يلزم ان يكون العلم بجزء واحد من اجزاء الطب طبا والعالم به طبيبا فلما قالوا
صناعة لم ينطبق الحد الا على كل اجزاء هذا العلم في النفس ثم لو لم يضيفوا
الابدان لم يكن بين الطب وبين سائر الصناعات التي لا تعنى بالابدان كالنجارة
والصياغة فرق لان النجارة انما عنايتها بما يعمل من الخشب والصياغة عنايتها
بالذهب والفضة فاما الطب فمقصور على الابدان ثم خصصوا فقالوا ابدان
الناس لان البيطرة ايضا تعنى بالابدان غير انها ابدان الدواب ولما كان
غير الطب من الصناعات قد تعنى بابدان الناس كجميع الصناعات التي
تنسب الى الزينة غير الطبية مثل صناعة اخذ الشعر وصناعة المشاطات و
جب ان يفرقوا بينها وبين صناعة الطب فزادوا قولهم ويفيدها الصحة وذلك
ان المزين يعنى بابدان الناس بغير ان يفيدها الصحة ومعناهم في افادة
الصحة حفظ الصحة اذا كانت واعادتها اذا بانت لان الافادة يتضمن
هذين المعنيين جميعا وقد قال قوم ان الطب انه علم الامور الصحية والامور
المرضية والامور التي ليست بصحية ولا مرضية ويعنون بالامور الصحية الابدان
الصحيحة والاسباب المحصلة لصحتها اذا مرضت والحافظة لصحتها اذا
صحت والعلامات التي تدل على كونها صحيحة ويعنون بالامور المرضية
الابدان المريضة والاسباب الممرضة لها والاسباب الحافظة لمرضها عند
المرض والعلامات الدالة على كونها مريضة ويعنون بالامور التي ليست
بصحية ولا مرضية الابدان التي لا يمكن ان يطلق عليها انها صحيحة او مريضة
والاسباب الفاعلة لهذه الحال والعلامات الدالة عليها والابدان
التي هذه صفتها اما ابدان ليست صحتها في الغاية من الكمال كابدان
الشيوخ والناقهين واما ابدان يوجد المرض في بعض اعضائها دون بعض
كالحال في الاشل الذي مرضت يده وصح سائر بدنه واما ابدان صحتها
غير وثيقة لانها تمرض في وقت وتصح في وقت ولا يستمر صحتها في الاكثر

كالمهزول الذي يحسن حاله في الشتاء ويسوء حاله في الصيف و
كالمبسوس الذي يصح بدنه في الصبى ويسقم اذا جاوز ذلك السن
ثم عرضنا القانون الكلي في هذه الامور المذكورة امكنه ان يدبر
واحدا واحدا من الابدان بان يقف على صحتها ومرضها بالعلامات
ويجلب الاسباب الفاعلة للصحة اذا عدمت الصحة وما الحافظة
للصحة اذا وجدت الصحة ويقلع الاسباب المحدثة للمرض والحافظة
له اذا وجد المرض فكان هو الطبيب الحق وكان ما قلناه الحد الصحيح
للطب **الباب الرابع** في شرف الطب قد علمنا ان لكل صناعة
موضوعا فيه تؤثر اثارها وغاية تؤثر تلك الصناعة تلك الاثار
للمصير اليها مثل ذلك النجارة التي موضوعها الخشب وغايتها
عمل الابواب للتحصين بها والاسرة للجلوس عليها وعلمنا
ان شرف كل صناعة متعلق بشرف موضوعها او بشرف غايتها
فمتى شرف احدهما او كلاهما شرفت ومتى خس احدهما او
كلاهما خست كالصياغة التي شرفت لان موضوعها شريف وهو
الذهب والفضة والكتابة التي شرفت لان غايتها شريفة وهي
تفخيم امر المملكة في نفوس الرعية وقيامها مقام لسان الملك
واذا تصفحنا صناعة الطب وجدنا موضوعها شريفا وهو ابدان
الناس وذلك يتبين في صناعة الفلسفة ان الانسان اشرف
الموجودات التي تحت الاثير اعني فلك القمر وان جزئي الانسان نفس وبدن
ونفسه اشرف النفوس التي ههنا وبدنه اشرف الابدان و
وجدنا غايتها ايضا شريفة وهي افادة هذه الابدان الصحة و
ذلك انه اذا ثبت ان هذه الابدان شريفة كان الشيء المصحح
لها شريفا ايضا وقد قال جالينوس في كتاب الحث على الصناعات
ما حكيته بلفظه قال ان الطب افضل الصناعات كلها وبيان
ذلك من وجهين احدهما مقدار هذه الصناعة وثانيهما في

غرضها الذي يقصد اليه وذلك ان الصحة امر لا يكون دونه فعل
شي من الافعال الجيدة ولا الوصول الى شي من الاشياء اللذيذة
وليس للناس شي اخر ثالث يطلبونه ويحتاجون اليه بل جميع ما يتقلب
فيه الناس لشي يجري بينهم ومعاشهم داخل في هذين الجنسين
فاذا هو افضل الصناعات اذا كانت حافظة للصحة التي يتوصل الى
الغرض الاقصى والوجه الثالث ان يزعم ان الطب ليس بافضل الصناعات
فقد عاند الله تعالى وقدح في تدبيره فانا نجده كل يوم يخرج جميع الملك
المسكونة يشفي المرضى فقلت ومن ذا هو الشرف الذي يحصل للطب
من ذاته ويتوشح من جوهره فاذا اجئنا الى الاشياء العرضية التي
يشرف بها الصناعات ويتفاضل فيها العلوم عند الجمهور كسائر
زخارف الدنيا من الرفعة والمال وذهاب الصيت وكسائر
فوايد الاخرة من المكانة عند الله والفوز بالثواب وجدنا الطب
في هذه الاشيا باسمى منزلة واعلى مرتبة واسنى سهمة وحظوة
وقد ذكر في باب برزويه من كتاب كليلة ودمنة ما يغني شرحه عن
ايداعه هذه المقالة وذكر جالينوس انما لفق الطبيب لما
استنطقت بنات برذطس الملك بالخربق الاسود عندما
اصابهن الجنون زوجها الملك بهن واشركه في ملكه وذكر جالينوس
ايضا ان بولوبيوس لما حملت سفينته الريح الى موضع جاهل
لم يار بهم فجنح هناك وداوى بنت ملك ذلك البلد زوجه
اياها وجعله ولي العهد ووارث الملك من بعده وذكر
جالينوس ايضا ان الاشتغال اليونانيين ولا يلقبونه بالالهية
لما به من فضل الاستبصار وهو ان اسقليبيادس العظيم في الطب
كان فيما مضى انسانا ثم ان الله تعالى اهله لان جعل من الملائكة
لشفائه الامراض ولم يبق جالينوس اسقال الاطبا في زماننا هذا
فان هولا قد اكتفوا من الصناعة بان ينسبوا اليها ويسموا بها

دعوا

دعوا اسمها ثم انتهابات اجراهم الناس مجرى المتويتين واعطوهم ما
يعطون الحجامين والفصادين واذا دعي الواحد منهم الى دار السلطان
ومن يتصل بالسلطان وحمل على دابة يركبها تلك الساعة ثم لا يلتفت الى
الحشر فقد بلغ الرتبة العليا واستوفى الحظ الاسنى والسبب في نقصهم
للناس هو انهم لا يرجون للناس ما لهذه الصناعة فاي شي استفادوه
كان عندهم وما لم يعلموه وفضلا لم يستحقوه ثم السبب في استخفاف
الناس بهم واحسانهم لحظهم بمنزلتهم هو ما قاله استاذي ابو الخير بن
الخمار من خمول الاسنان في صناعة الطب بالهند ثم ما كانت
عليه الحال في القديم وذلك ان المتعلمين لهذه الصناعة كانوا
اولاد افاضل الملوك وخيار المتاهلين واما الان فلا ينتمي
اليها الا الاوباش الذين يقصدون استدرارها ويتبلون انفسهم
من المرضى لا منزلة من يحرم اجل المنح وهو الصحة بل منزلة الحنذر
وعبيد السوء حتى خست الصناعة في نفوس الناس و
سقط عندهم قدرها واستنكفوا من الاشتغال
واستخفوا بمن تعاطاها ونا وكما فكت فما اشبه
بقراط في كبر نفسه وتعظيم قدره لم و الطب اقصى
حقه حكى استاذي ابو الخير الخمار ان ملك الفرس وجه ان ينقل
بقراط من بلاد اليونانيين الى بلاده وضمن له حمل مائة الف
دينار في العاجل اليه ووعده بمثلها انقطاعا وحبا وجرت بين
ملك الروم المهادنة عدة سنين حتى انقاد بقراط لهذا المطلوب
فامتنع بقراط وقال اني لا ابدل الفضيلة بالمال فسالت ابا
الخير بن حسن هذا القول من بقراط فقال ان السبب استدعاء
الفرس بقراط وبا خبيث طبق بلادهم واستمر عدة سنين حتى
اتى على اكثرهم ولم تزل العداوة قائمة بين الروم والفرس فلو اصلح
بقراط بلاد الفرس لكان قد بذل الفضيلة بالمال المضرة على ق

جنس واصلاحه المفسدين لاارضه **الباب ٥** في اقسام الطب لما كان

الغرض في الطب كما قد سبق ذكره افادة الصحة وكانت افادة الصحة عملا من اعمال الطب

وكان العمل لا يمكن ايجاده على الواجب والوجه الصائب الا بعد ان يتقدم علم

ايجاده وعلم الطريق في ايقاعه وجب ان يتقدم الطبيب في علم اعمال الطب ولما

كان العمل الطبي يستمد العلوم من علوم الحقايق ويبتني على اصول من اصول

النظر فان لم يعرف بدن الانسان مما ذا ركب وما صحته وما مرضه وما السبب في

كل واحد من صحته ومرضه وما العلامات التي يستدل بها على حال صحته وحال مرضه

لم يمكنه ان يعمل اعمال الطب في حفظ البدن الصحيح ورد الصحة الى البدن المستقيم

وجب ان يكون للطبيب اولا قسمان احدهما نظري وهو علم الاشياء الطبية

التي منها يتدرج الى الجزء العملي وبتوسطها يوصل الى معرفته وليس يعلم ليعمل

بها بل ليكون موضحا للعلم العملي الذي به يمكن ايقاع العمل والثاني عملي وهو

معرفة كيفية ايجاد الاعمال الطبية في الابدان فالطب جزآن نظري وعملي

والنظري ينقسم ثلثة اقسام احدها علم الامور الطبيعية وهي الحاصلة في

بدن الانسان بالطبع التي منها تركيبه وبها قوامه والثاني علم الاسباب

والثالث علم الدلايل والعلامات فاما الامور الطبيعية فهي ستة

اشياء الاسطقسات والمزاج والاخلاط والاعضاء والقوى والافعال

الصادرة عن القوى وانما وجبت على الطبيب معرفة هذه الاشياء

لان الغاية التي يقصدها هي الصحة فيجب ان يعرف الصحة ليحفظها اذا كانت

ويردها اذا بانت والصحة مسلمة بالافعال التي تصدر عن القوى التي

في الانسان نفسانيها كالفكر والذكر وجسمانيها كالاغتذاء والهضم فيجب

ان يعرف الافعال والافعال صادرة عن القوى فيجب ان يعرف القوى و

القوى حادثة عن المزاج فيجب ان يعرف المزاج والمزاج انما يكون عن اشياء

تختلط وتمتزج وهذه هي الاسطقسات الاربعة التي هي النار والهواء والماء

والارض فيجب ان يعرف الاسطقسات فهذه الاشياء متسلسلة لا يمكن معرفة

شيء منها الا بمعرفة ما تقدمها وقد علمنا ان كل شيء له سبب ومبدأ والغرض

عن ذلك الاسطقسات اعني البلغم وهو نظير الماء والدم وهو

نظير الهواء والصفراء وهو نظير النار والسوداء وهي نظيرة

الارض وله ايضا اجزاء هي الاعضاء فيجب ان يكون الطبيب

عارفا بالاسطقسات فاما الثاني من اقسام علم النظري

وهو علم الاسباب والثالث وهو علم الدلايل وقد بيناه في باب

حد الطب ان الطبيب مضطر الى معرفتها والاعادة زيادة

على الكفاية والجزء العملي من الطب ينقسم اولا قسمين احدهما

حفظ الصحة والثاني اجتذاب الصحة وحفظ الصحة ثلثة

اقسام احدها حفظ الصحة الموجودة على ما هي عليه وهذا

القسم يسمى حفظ الصحة على الاطلاق والثاني دفع الاسباب

التي تحدث المرض ومنعها من ان تكون وهذا يسمى التقدم

في الحفظ والثالث تدبير الابدان التي ليست صحتها بوثيقة و

لا كاملة ويسمى التدبير الناعش وهو ثلثة اقسام تدبير المشايخ

وتدبير الاطفال وتدبير الناقهين واما اجتذاب الصحة فقسمان

احدهما التدبير بالغذاء والرياضة وما يجري مجراهما و

الثاني علاج اليد كالبط والقطع والكي والجبر **الباب**

السادس في فرق الطب إنّ الأطبّاء قد جمعوا على غاية

الطب وانها هي افادة الصحة غير انهم اختلفوا في الطريق

الذي به يستخرج الاشياء المفيدة للصحة فبعض قالوا انما

تستخرج بالتجربة وحدها والمنتحلون بهذا الرأي وذوو الشهرة منهم

والمشهورون منهم من اثر بن من اهل مقروبنة وايلونيوس

من اهل لوبيه واسرابيون الاسكندري وسنجبي وهؤلاء

يسمون اصحاب التجربة لانهم يعولون عليها ويكتفون بها و

بعض قال ان التجربة على انفرادها غير كافية في ذلك بل ينبغي

ان يستعمل التجربة والقياس جميعا والقايلون بهذا يدعون

بيان احتياج علم بامور طبيعيه

اصحاب القياس ورؤساؤهم المتقدمون بجميعهم بقراط ودقليس
وفيثاغورس وارسطوطاليس واسقليبادس وجالينوس
وخصوا باسم القياس بانهم اضافوا القياس الى القياس
التجربة والقياس ونشأت في القديم فرقة اخرى تسمى اصحاب
الحيل وهم يزعمون انهم يستعملون التجربة والقياس جميعا وما
بينهم وبينهما البعد البعيد انما هو قول يخرج من افواههم
من غير ان يتبينوا على صحيحات احوالهم ورؤساؤهم ثاملوسيوس
الاودية وثاسلس وسوراس وسموا فرقة الحيل لانهم يزعمون
تداخلوا في اختصار الطب وحذفوا فضوله التي لعل
تشتغل بها اصحاب التجربة واصحاب القياس فلما حصلت
للطب هذه الفرق الثلث وجب اضطرارا ان ينقر عن كل
واحدة منها شفيا لاتيقا بهذا المدخل وان يكشف ايها
وحجاجها حتى يتبع المحقة منها ولا نخدع للفرقة الزائغة
عن الحق من بينها وحتى ينجي نفوسنا من المغالطات التي
يقع في هذه الصناعة فيكون قبولنا للحق سهلا غير شاق
واذا كان الصباغون يتقدمون فيغسلون الثوب الذي
يريدون صبغه ليقبل اللون المطلوب كذا نحذرا ان
نغشي نفوسنا من درن الجهل ونهيئها لقبول الحق وقد قال
الفاضل بقراط ان الابدان التي ليست بنقية كلما غذيتها
ازدادت شرا وانما قال ذلك لان المادة المتقدمة
اذا كانت ردية افسدت المادة الواردة عليها وقلبتها الى
جنسها فصارت من اعوانها فكذلك حال النفس التي غشت
فيها الاوهام والخدع والمغالطات لانها لا يكاد ينصبغ
بالحق الا بعد ان تنجاب تلك الاوهام عنها وتفارقها اياها
وقال الفيلسوف افلاطون ان الشيء النقي يفسد بمجاورة ما ليس

بنقي واصحاب التجربة قالوا ان الطب يستخرج بالتجربة و
معنى التجربة انها علم مستفاد من الحس اذا تكرر على شيء فعل
فصار فيه بحالته الاولى مع اختلاف الاحوال في ذلك الشيء
مثال ذلك انا انما علمنا اخراج السقمونيا للصفراء من
احساسنا اياها مرة بعد مرة تفعل هذا الفعل في الابدان
المختلفة التي لها امزجة متغايرة قالوا فجميع اصول الطب
وقوانينه حصلت باربعة اشياء اتفاق وارادة وتشبيه
ونقل من الشيء الى شبيهه اما الاتفاق فضربان طبيعي و
عرضي واعني بالاتفاق الطبيعي مثل الرعافات والعرق و
القيء وغير ذلك مما اراه يعرض للناس بالطبع من غير ان
يعرفوا العلة التي جلبته فيحدث بمن اصابه ضررا او نفعا
واعني بالاتفاق العرضي ما يتفق على الانسان لا بقصده
ولا بالانبعاث عن طبيعته فيضره او ينفعه مثل ان يسقط المريض
فيجري منه الدم او يشرب في مرضه ماء باردا اتباعا للشهوة
وهذان الضربان سميا اتفاقا لوقوعهما من غير ارادة ولا
اختيار واما الارادي فهو الذي جربوه باختيارهم لباعث
بعثهم على تجربته من منام او غيره واما التشبيه فهو ان يفعل
الطبيب في فعله احد هذه الثلثة المذكورة اعني الطبع و
العرض والارادة مثل انه اذا راى صاحب الحمى الدموية رعف طبعا
او لحادث عرض او يقصد الى اجتذاب الرعاف استعمل
في غيره من اصحاب هذه الحمى الفصد وكان الطبيب يشبه
فعله بفعل الاتفاق او بفعل الارادة والاختيار وبهذا النوع
خصوصا حصل اكثر الطب التجربي واما النقل فهو ان الاطبا
ربما اداهم مداواتهم امراض لم يكونوا شاهدوها الا انهم لا يمكنون
في الحال من الادوية التي جربوها بها واتخذوا الانتقال

من الشيء الى شبيه به آلة وهذا النقل يتفاوت الاطبا
على ثلثة اوجه احدها ان ينقل الدوا من علة الى علة شبيهة
بها كنقل الادوية المبردة من الورم المسمى حمرة الى الورم
المسمى نملة لانهما متشابهان في الحرارة وحمرة اللون والثاني
ان ينقل الدواء من عضو الى عضو شبيه به كما ينقل من العضد الى
الفخذ لتشابههما في الطبع والهيئة والثالث ان يستعمل دوا
مكان دواء يشبهه كما يستعمل في علاج الاستطلاق الورد
مكان السفرجل لتشابههما في القبض ويزعمون ان هذا الثالث
المسمى النقل لا يصير طريقا من الطرق الا بعد ان يجرب ولكن
يكفي في تصحيحه ان يجرب مرة واحدة فيصير بمنزلة ما جرب
مرارا عدة وذلك لان العلم هاهنا كانه قد حصل قبل التجربة او
كاد غير ان تجربته مرة واحدة محكة للعلم او استظهار زايد فيه لو
وهذا النقل يحتاج فيه الى حذق ودربة فاما التجارب
التي قد ذكرها فممكنة لكل من حاولها وشرع فيها فهذا
هو طريقهم الى غاية الطب واما اصحاب القياس فانهم يقرون
بان الحس والتجربة مما مبادي للعلوم والصناعات الا
انهم يقولون لا تقوم الصناعة في النفس الا بعد ان يجعل
هذان آلة للفكر ويستعمل الفكر القياس الذي هو معرفة
المجهول بالمعلوم فيستخرج به القوانين التي يحتاج اليها
في الطب وفي غيره من الصناعات قالوا فيجب ان يعمل الفكر
والقياس حتى يعرف طبايع الابدان اعني امزجتها ويعرف
قوى الاسباب المغيرة للابدان وهذه الاسباب منها ما يغير
بعض الابدان بالضرورة وهي ستة اشياء الهواء المحيط و
الحركة والسكون والاطعمة والاشربة والنوم واليقظة و
الاستطلاق والاحتباس وحوادث النفس كالغم والفرح و الغضب

والفزع وضرب يغيرها لا بالضرورة كالسيف والنار وما
اشبهها ويتعرف نوع العلة التي يقصد مداواتها و
ذلك ان الاشياء التي يعالج بها العلة ويستفرد الصحة لا
يمكن استخراجها الا بعد معرفة نوع العلة مثل ان يعرف اولا
ان العلة من حرارة او برودة او غيرهما فيستخرج ان المداواة
يجب ان يكون بالمبردة او بالمسخنة ثم بعد ذلك يتدرج الى
الوقوف على كمية ما يجب استعماله من هذه الادوية في تلك
العلة ويتعرف مقدار العلة وهذا يكون من الاشياء التي
تسمى بنات الاركان وهي الشواهد التي عليها مبنى الامر في
العلاج كقوة المريض وسنه ومزاجه والوقت الحاضر من
اوقات السنة وحال الهواء في ذلك اليوم وحال البلد الذي
يسكنه المريض والعادة التي اعتادها والصناعة التي
تعاطاها فيقول اصحاب القياس ان هذه الاشيا متى
عرفها الانسان معرفة كلية قانونية ثم استعملها في اشخاص
الناس استنبط سبب كل مرض وعرف قوى ما يعالجه به
ووقف على الغرض في العلاج بالقياس وبدلالة و
اجالة الفكر واصحاب التجارب موافقون لاصحاب القياس
في اكثر هذه الاشياء لان الفريقين جميعا يتعرفان اشيا
باعيانها اعني المرض والشواهد التي عليها مبنى الامر المسماة
بنات الاركان ويستعملان في المرض الواحد علاجا واحدا
وبالجملة تلك الاشياء التي ياخذ منها اصحاب القياس الاشكال
علمها ينتفع به في العلاج بها باعيانها يتذكر اصحاب التجربة
ما قد حفظوه وترصدوه من علاج ذلك المرض والفرق بينهما
ان اصحاب التجربة يعرفون المرض والشواهد جميع ما به يكون
المداواة بالحفظ والرصد واما اصحاب القياس فيعرفون

هذه الاشياء بالاستدلال فان المجربين اذا عالجوا مريضا
التفتوا الى ما جرى لمن حاله كحاله في نوع المرض ومقداره
وفي مزاج المريض وسنه وسائر ما ذكرناه فاستعملوا في ذلك
المعالجة التي راوها انجحت في المريض الاول واصحاب القياس
قد قاموا في تقويم قانون ما يجب ان يعمل في كل نوع من انواع
الامراض بحسب الشواهد التي هي السن والمزاج والعادة و
البلد ويستخرجون بذلك القانون معالجة المرض واصحاب
التجارب يستضعفون من القياس لانه يقع فيه الاختلاف
ولا ينعقد به اليقين في حكم من الاحكام والاختلاف دليل على
ان الشيء المختلف فيه لا يدرك قالوا فلهذا يجب استعماله في
ابدان الانسان التي ان فرطت بالخطا عليها لم ينتفع في
شيء من الاشياء بها لا كالباب الذي ان فسد لخطاء النجار
صلح الواحد الكراسي ثم ما يسقط عن الكراسي للاوتاد وما يفضل
عن الاوتاد للوقود ويبطلون ايضا عن التشريح واسبابا اخر
كثيرة مما يستعمل اصحاب القياس ويبرهنون انه يحتاج اليه
بالاضطرار فاما اصحاب الحيل فلا ينظرون في الاسباب
ولا في العادات والاسنان ولا في اوقات السنة والامزجة
والبلدان ولا في القوى والاعضاء فاذا اصاروا الى الامراض
لم ينظروا ايضا في الافراد الخاصة منها زعما منهم انها لا
نهاية لها فاقتصروا على تعرف الجمل العامية منها وذلك لانها
عندهم تنحصر في العقل ويكون النظر فيها ابعد واعود ويقولون
ان هذه الجمل ثلاث الاستمساك والاسترسال والتركيب منهما
يعنون بالاستمساك احتباس الفضول التي من شانها ان
تجري من البدن كالاسر والحصر وغيرهما ويعنون بالاسترسال
الافراط في استفراغ هذه الفضول كالخلفة وسلس البول ويعنون

اي عن البارزة بفعل التشريح ١٢

الأسر بالضم احتباس البول، الحصر في الغائط صحاح

بالمركب

بالمركب منهما العلل الجامعة للامرين كالعين اذا كانت وارمة
كثيرة الدموع ويقولون ان مداواة هذه الجمل الثلاث يكون
اما بالتدبير بالمطعم والمشرب والحركة والسكون والنوم
واليقظة واما بعلاج اليد واما باستعمال الادوية و
يقولون يجب ان يقاوم الاستمساك بالارسال والاسترسال
بالامساك والمركب منهما بمعالجة الاغلب والاشد ومن هاهنا
ينبغي ان نطعن على اصحاب التجربة واصحاب الحيلة ونبين انا نحن
مع اصحاب القياس اعلم ان التجربة التي لهذه الفرقة ليس
لها مذهب صناعي مثل سائر الطرق التي يصل بها الصناع الى
احكام صناعتهم فان كل صناعة من الصناع معهم قوانين كلية
يتوصلون بها الى ما يلتمسون اذ كان من البين انه ليس يمكن
من ان اكلف ان يكتب في معنى من المعاني كتب شيئا كان قد
كتبه غيره ولا النقاش من ان التمست منه صورة وضع الصورة
بين يديه ثم نسخها فاما طعن هذه الفرقة على صناعة القياس
فقد ظهر فساده في كتب المنطق فظهر ان هاهنا طرقا يقينية
وثيقة يعرف بها الشيء الخفي من الشيء الظاهر علما لا يتشكك
فيه وان الاختلاف فيما يدرك بالقياس لا يوجب تفنيد القياس
ولا يزري به وانما يوقع القايسون من قبل انفسهم لانهم اما لا
يحسنون المنطق فيغلطون في تركيب القياس او في اخذ
المقدمات الكاذبة بدلا من الصادقة واما يعرض لهم حال اخرى
من العصبية او طلب رياسة وغلبة ومن ابطل القياس فاما
ان يبطله بقياس او ببديهة من العقل فان ابطله بالقياس
كان ابطاله محالا لان قياسه ايضا باطل وان كانت ببديهة
العقل هي المبطلة فلم لا يتساوى الناس في ابطاله بل اكثرهم
يستعمله في امور معاشه ومعاده وبعد فان في تعطيل القياس

ببداهة العقل

تعطيلا للصناعات والعلوم والديانات والمشورات و
التدبيرات وبادله مما يؤدي الى تلك العباد وحفظ اصحاب
التجربة باهمالهم للتشريح وساير ما اهملوه من اصول الطب
نظهر بعض ما ذكر في باب حدّ الطب وربما اودعته مقالتي
المقصورة على الفرق وجاء في رايت القياس ويعض من اصحاب
التجربة ان اصحاب القياس يستدلون من نفس الامر على ما
ينبغي ان يعمل فيستدلون من كل ما هو في الطبع على انه يجب
حفظه ومن كل ما خرج عن الطبع من مرض وسبب له وعرض
انه هو طبعي وعلة المقومة له كيت وكيت وان هذا الشي
هو خارج عن الطبيعة والمنتفعي له كذا والمزيل له كذا فاما
التجربيون فلم يقيم في نفوسهم على الاشيا او القوانين والموجبات
للشي ما لنا فيات ولذلك لا ينظرون في نفس الامر بل ينصرفون
الى ما رصدوه كما قلنا فيستخرجون ان علاج الشي من غيره ابدا
واما اصحاب الحيل فانهم يظنهم انهم يحذفون الفضول ويختصرون
الصناعة ويقربون المسافة حيلوا على الطب المضرة العظيمة فان
الذي يحسبونه فضولا هو الذي تعتقده الفرقتان الاخريان
اصولا فنقول لهم انتم قد حذفتم النظر في الاسباب وقد علمنا
ان ضربة السيف ونهشة الحيوان سببا لتفرق الاتصال
ومتى لم يعرفا لم يمكن ان يداوى تفرق الاتصال الحادث عنهما
فانه لو ان انسانا عضه كلب كلب عضة فرفقت موضعها من
بدنه ونحن نعرف ان الكلب كلب من علامات الدالة عليه ومع تنوع عينيه
ودلوع لسانه واسترخا ذنبه وان عطش المعضوض فالى يوم
فالمداواة من هذا كالمداواة من نهش سائر ذوات السموم
اما من خارج فبالادوية الحارة الحادة توضع على القرحة تبقى ليلها
ويفتح باسما ريجذب السم منها واما من داخل فبالاشياء

الاشياء التي تنشف السم كالترياق فان انت لم تفعل ذلك و
دملت القرحة لم يلبث المريض ان يفزع من الماء ويموت فما كان
من تفرق الاتصال مثل ذلك يجب ان توسع وتفتح وما كان
عن سيف او ناب وسهم غير مسموم فالواجب ان يلحم ويدمل
فقط فاذا النظر في امر الاسباب مما يجب ضرورة ومما يفيد
منفعة لان المداواة كما رايتم تختلف وتتغير بحسب الاسباب
ونقول لهم ايضا فقد حذفتم النظر في الاسنان وهو مما يضطر اليه
وينفع الانتفاع به لانكم تعلمون انا اذا احتجنا الى الفصد
لم نفصد الصبي الصغير لان قوته ضعيفة ولا الشيخ لانه قليل الدم
مسلم البدن للبرد واليبس وانما نفصد من هو في عنفوان
الشباب لان تلك الموانع غير موجودة فيه فاذا معرفة الاسنان
واجبة نافعة ونقول لهم فقد حذفتم النظر في امر البلدان
ونحن اذا اردنا الفصد لم يمنع منه في البلد المعتدل
المزاج فاما في البلدان الشمالية المفرطة البرد وفي الجنوبية
المفرطة الحر فيجتنب الفصد ويتوقاه اما في الشمالية
فلان القوة فيها بالبرد لا يتحامل عليها بالفصد
واما في الجنوبية فلكثرة ما يحلله الهوا من الابدان بحرارته
ولا يخيف عليها بزيادة التحليل فاذا تعرف مزاج البلد فانه
نافع ونقول لهم ان علم الاعضاء مما يحتاج الطبيب اليه
فان الورم الدموي مثلا يختلف مداواته بحسب العضو
الوارم ان كان في العين فدواه الاكحال وان كان في الاذن
فدواه خل الخمر ودهن الورد وان كان في اللهاة فدواه رب
التوت وان كان في الساق فدواه الضماد والنطول بالماء
الحار ونقول لهم ان الاسترسال لا يكون مضرا على الاطلاق
الا اذا افرط في الاشياء التي تبرد من البدن بالطبع كالبول

والثفل والعرق ولا اذا كان في الاشياء التي ليس من
شانها البروز بالطبع كالدم وذلك انا قد نرى تلك التي
من شانها البروز تخرج بافراط فينفع كما يكون في البحرانات
وكذلك قد نرى الدم ينبعث من العرق فينتفع به ويصير سببا
لصحته ونقول انه ليس من مناقب الصناعة الاختصار
وامكان استغراق علمها في الزمان القصير كما ليس من
مناقبها الزيادة على الكفاية والتطويل بل فخر الصناعة
ان تكون في نفسها كاملة ولما يحتاج اليه في نفسها حاوية
وقد قال افلاطن ان الصناعة بين القليل والكثير اراد
ان التقاسيم القليلة في الصناعة تنقصها والتقاسيم
الكثيرة تباعد ما بين اطرافها وتصعب ماخذها ولو كانت
الحدود كافية كما زعم المحتالون لاكتفى في معرفة الحيوانات
بان نعرف جنسها الذي هو الحيوان وليس ذلك كذلك لان لكل
نوع من انواع الحيوان بعد مشاركته لغيره في الحيوانية له
خاصيات يتميز بها عن غيره وبمعرفتها تتم المعرفة به مثل ان
حد الانسان حي ناطق وحد الفرس حي صهال واختم الكلام
فيما بين هذه الفرق بحجة تبين ان التصرف في الطب يتسع
على اصحاب استعمال القياس في وجوه المعالجات وتعرف
الامراض ويضيق على اصحاب التجارب بتركهم القياس وان
الخطا يكثر على اصحاب الحيل بنظرهم في العاميات دون الخاصيات
وهو ان جالينوس لما علم من طريق النظر ان الموضع المتقرح من
الجبر يتولد فيه فضلات الهضم الثالث وهو الوسخ في القروح
كما يتولد في ساير المواضع بل يزيد اذ في المتقرح لضعفه
عن احالة ما يجذب اليه من الغذاء فضل لبته علم ان
القرحة لا يمكن ان ينبت فيها لحم يشبه اللحم الصحيح الا بعد ان

يجلى الوسخ ويجفف العرق فاداه ذلك الى ان ينبت اللحم في
القروح المحتاجة الى ذلك اما يكون بالادوية التي تجلو مع
تجفيف غير مفرط واحاط علما بطبيعة المرض وارتقى الى علمه
بطبيعة الشافي ولما علم ايضا ان الزنجار يتجاوز الجلاء
الى اللذع حتى انه ياكل اللحم الصحيح وان القيروطي المتخذ من
الشمع والدهن ليس انما لا يجلو بل يلبس القرحة ويخاور وحزا علم
انه اذا جمع بين هذين كسر القيروطي من حدة الزنجار وكسب
من الزنجار قدرا من الحدة يجلو به ولا ياكل اللحم الصحيح فركب
منهما جميعا دواء ينبت اللحم على ان الواحد منهما ليس ممن ينبت
اللحم ولما استنبط ذلك بالقياس وجربه فوجده كذلك فعلى
هذا المثال يتسع المجال على اصحاب القياس جدا جدا فاما
اصحاب التجربة فلا يمكنهم ذلك لانهم لا يتجاوزون حواسهم
والعلوم الحسية في غاية القلة والنزارة فاذا اضيفت
الى العلوم العقلية فاما اصحاب الحيل فانه لما علم ان
الورم مرض استمساك وان كل استمساك يحتاج الى ان يسيل
افضى الى خطا عظيم وجناية على المريض وذلك ان الورم في
الاربية يمكن ان يحلل بالادوية المحللة الخالصة وحدها
واما الورم في الكبد وفي المعدة فلا يمكن ان يعالج بمحض
المحللات والمرخيات والملينات لان هذه ترخي قوى هذين
العضوين المحتاج بالضرورة اليهما في بقاء الحيوة ولذلك
يجب ان يحفظ عليهما قواهما بان يخلط في اضمدتهما وادويتهما
المتقبضة مع المحللة فان جالينوس ذكر ان ثاسلوس رئيس
الفرقة المحتالة كان يعالج كبد المحصة ديوجانس الكلبي من
ورم صلب اصابها بالمرخيات والمحللات وحين اشار جالينوس
على ثاسلس بان يخلط القوابض بتلك المحللات نبرم وقال له

ان هذا العلاج كان يستعمل قبل ان استعمل الطب الحق وقال له
جالينوس فان عرق منهما هذا عرقا لزجا يبيل ومات بغتة
امتزج عن هذا الولد فبالغ في تأديب جالينوس وانتهاره و
مضى مغضبا عنه ولما عاد الى بوجانس الفاه ميتا كما انذره
جالينوس والله اعلم **الباب السابع** في ذكر الطرق
التي استنبط بها صناعة الطب ان العوام اذا راوا صناعة
عجيبة يصعب عليهم استخراجا لطيفا يتعذر الوصول اليه
اعتقدوا انه توقيف من الله عز وجل لبعض انبيائه ووحي
اوحاه من عنده او اعتقدوا انه الهام انقدح في نفس بشر كما
ينقدح في نفوس الحيوانات الاخر ومثل هذا يعتقدون لاسيما
اهل الهند في صناعة الطب استبعادا الى [illegible] شهادة في [illegible]
الاستنباط ويطاوع لطايف الاستخراج وقد تقدم من جدلك
في ذلك ما يكفي ويشفي ونزيد فنقول ان الوحي يخص الناس
من بين الحيوانات الا انه فيما لا طريق للعقل اليه ولا مجال
للقياس فيه كمثل الاوضاع الشرعية المتضمنة لمصالح البرية
والالهام يحقق سائر الحيوانات التي هي غير الانسان الا انه
في اشياء لا يمكن الانسان ان يتطرق اليها بعقله ويستنبطها بفكره
مثل نساجة العنكبوت وبناء الارضة واستشفاء كثير من الحيوانات
في علل تعتريها بالادوية ومن المحال ان يكون الطب وحيا او
الهاما لان العقل كان يتأتى له استنباطه ويتطرق الى كونه
وقد تبين في الفلسفة ان الله لا يفعل عبثا ولا يوجد شيئا
نفذ ويحكي جالينوس بيانا بالغا ان الانسان لو الهم واحدة من
الصناعات لاستحال ان يستنبط صناعة بمجردها ويطبع في نفسه
ما سواها وهذا ظاهر من الاستقراء فان العنكبوت لا تصنع
الا النساجة والارضة لا يتأتى لها غير البناء والنحلة لا يمكنها غير عمل

الشديد فيجب ان نقول ان الطب استنبطه العقل بان اتخذ
اولا اصولا من الاشياء الواقعة بالاتفاق او المستخرجة بالقصد
او المستفادة من المنامات او المشاهدة من الهام الحيوانات
ثم تدرج منها الى تحريك الفكر وتسليط القياس فقوى تلك
الاصول وفرع عليها الفروع اما الشي الواقع بالاتفاق فكما
يحكي اليونانيون من ان صحبة تاعدوا الى بعض البساتين فتنزهوا
فيه ولقطوا من ثماره فاتفق ان واحدا منهم تملط حب الغار
فنهشته حية فلم يبرح ورحل الى منزله فلما عاش علم بعطب بحث
عن السبب في خلاصه فاذا انه كان اصاب من حب الغار فجعل
حب الغار اصلا في عمل الترياق وعلم ان ههنا ما يقاوم
السموم ويبقي في ضررها عن الابدان وكما حكى جالينوس من قصة
مجذوم كان في بعض قرى اليونانيين فان اهل القرية لما تقززوا
وتوقوا العدوى من علته اتخذوا له خارج كذا يأوي القرية
اليه وجعلوا له وظيفة من الطعام يتصدقون بها عليه ثم ان جماعة
اجتمعوا في ذلك الصحراء على اكل وشرب فلما صبوا شرابهم [illegible]
وافي حية قد تفسخت فاتفقوا على ان وضعوا ذلك الشراب
مع شي من الطعام بالقرب من المجذوم ليتخلص بالموت من
الحياة المنغصة فاكل المجذوم الطعام وشرب عليه الشراب
وترقب الجماعة ما يكون من امره فما لبث ان دق دمه وانبسط
الخلل التي في بدنه وتقشر عنه جلده وجميع الفاسد من
ظواهره وطلع على اهل القرية وقد عادت صحته فنحا ولواحيه
وبان لهم ان لحم الحية هو السبب في صلاح جسمه وكما حكى
جالينوس من ان قوما استحقوا القتل لجناية كانت منهم فامر
الملك بارسال الافاعي عليهم فلم يعمل سمها فيهم ولا منهم بنهشها
الى حتى صادوا المجوسية واحدة [illegible] فلما بحث عنهم كانوا قد اكلوا

حكاية نافعة

اترجيا فكانت تلك اول ما استدل به على ان الاترج مقاوم
للسموم واما الشيء الذي امتحنوا بالقصد فمثل انهم جربوا واحدا
واحدا من الاغذية والادوية على الابدان المختلفة الطبايع
مرة بعد مرة ثم نسبوا الى كل واحد منها الفعل الذي تكرر منه كما قالوا
بعد التجربة ان السقمونيا يستفرغ الصفراء والافتيمون يستفرغ
السوداء واما الشيء الذي استفاده من المنامات فمثل ان كثيرا
من المرضى راوا في منامهم كان آتيا اتاهم بدواء فامرهم باستعماله
فلما استعملوه في يقظتهم انتفعوا به واما الشيء الذي تعلموه
من الهامات البهايم فمثل ما يحكى من ان الحفشة تعلم من طاير طويل
المنقار ياوي ساحل البحر وذلك انه يصيبه القولنج فيغترف بمنقاره
ماء البحر الذي هو اجاج ويصبه في دبره فيحل قولنجه ثم ان
الحكماء لما حصلوا هذه الاصول تحركت قوة الفكر فيهم فقالوا
انا شاهدنا جميع الادوية الحارة التي عرفنا حرارتها من
تجربتها على الابدان تلذع اللسان ولم نجد الادوية الباردة
الصفة فيجب ان يكون لذع اللسان امارة لحرارة كل دواء
وان لم نجربه وشاهدنا ايضا ورود العرق مع حمرة اللون عاميين
لجميع الابدان التي بها امتلاء دموي دون الامتلاء الآخر فيجب
ان يكون امارة للامتلاء الدموي وشاهدنا ماء البحر لملوحته
يلين البطن ويحل الاستسقاء فيجب ان يكون كل ذي ملوحة مثل
ذلك كالملح والبورق وهذه هي الطرق التي اذا دبرها ذوو الفطنة
والفهم علموا ان الصناعة الطبية يمكن تحصيلها بها ولو كانت ادق
من الشعر واخفى من العنب لاسيما اذا انفقت عليها الاعمار الكثيرة
والمدد الطويلة وتمادت الامم المختلفة ما احتضوا من اجزايها
وناقل بعضهم من التجارب والمقاييس فيها وانفق لهم من الاتفاقات
في استنباطها فانا نرى الطب اليوناني يخالطها كثير من المعالجات

ماء اجاج اى الملح المر
صحاح

الهندية والفارسية وكذلك نرى الطب الفارسي يخالط المعالجات
اليونانية ومن الروايات المشهورة ان الاسكندر لما ظهر على
الفرس احرق كتبهم البدنية ونقل العلمية الى الروم حتى عربها التراجم
للحكمايها واستفادوا الفوايد منها

الباب الثامن

في تعديد ما يجب على الطبيب معرفته من العلوم ليكون كاملا في
صناعته انجاليتوس في تحنه ان الطب جعل الطبيب فيلسوفا
وقد باحث استادي ابا الخير في ذلك فرأيناه قوله هذا حيفا
وذلك ان الطبيب هو الذي يفيد ابدان الناس الصحة والفيلسوف
هو المحيط بحقايق الموجودات العالم بالخيرات وهو الذي قال فيه
افلاطون انه المتشبه بالباري بقدر قوة البشرية فلان يجعل
الفيلسوف طبيبا اولى من ان يجعل الطبيب فيلسوفا لان الفلسفة
عامة محتوية على الطب وغير الطب وهي التي تسمى صناعة الصناعات
كما يقال امير الامراء وقاضي القضاة اذا كان الطب نظريا وعمليا
والنظري يبحث عنه الفيلسوف من حيث هو باحث عن حقايق جميع
الموجودات والعملي يبحث عنه من حيث هو باحث من جميع الخيرات
وسازيد قولي بيانا اعلم ان الفلسفة جزآن نظري وعملي و
النظري هو المشتمل على علم الطبيعيات وهو علم طبايع الافلاك
وكواكبها والعناصر الاربعة والكاينات منها وعلى علم الرياضيات
وهو علم الهندسة والتنجيم والموسيقى وعلى علم الالهيات والعملي
هو المشتمل على السياسات الثلاث وهي سياسة النفس التي
هي علم الاخلاق وسياسة المنزل وسياسة المدينة التي تنتظم
النبوة والامامة والملك اما الطبيعيات فليس يحتاج الطبيب
بما هو طبيب الى الاحاطة بجميعها بل يكفيه ان يعلم بعض
اجزايها وهو ما يتصل بصحة بدن الانسان ومرضه من العناصر
والامزجة والاخلاط والاعضاء والقوى والافعال الصادرة

نفسط

عن القوى واسباب الصحة والمرض وليس يجب عليه ان يقف على جميع
مباحث هذا الجزو بل مباحثه التي تخص الطبيب وتغني عنه
اما الصحة والمرض مثال ذلك ان الفيلسوف قد يبحث من العناصر
عن اشياء لا يطود بها الطب ولا يضطر اليها الطبيب مثل ان
يبحث هل تركيب العناصر الاربعة من الهيولى والصورة او من اجزاء لا
يتجزى وهل العناصر كائنة بعد ان لم يكن ام هي قديمة لم تزل
هل الحرارة صورة النار ام هي شيء تابع لصورتها ومثل ان يبحث
عن السبب في ان لم صارت العناصر اربعة وعن السبب في مراتبها
ومكان كل واحد منها فاما الطبيب فيكفيه ان يعلم انها موجودة
وانها بالعدد اربعة وان بدن الانسان مركب منها وقائم بالغذاء
فاما ساير الامور الطبيعية من مبادي الطبيعيات وطبيعة
الافلاك في احوال الكاينات من العناصر فلا اشتغال للطبيب
بها ولا حاجة لصناعة الى البحث عنها كالهيولى والصورة والقدم
والزمان والمكان وحال العالم في القدم والحدوث ووجود
النفس وحالها بعد الفراق فاما العلم الرياضي فيحتاج
الطبيب منه الى ما اقول يحتاج الى طرف صالح من علم التنجيم
فقد حكى جالينوس عن بقراط انه قال ان منفعة علم النجوم
في صناعة الطب ليست بيسيرة وحقا قال في ذلك فان امر البحران
وايام البحران لا يتحقق الا من صناعة التنجيم لان تجارب
الامراض الحادة متعلقة بالقمر وباشكاله من الشمس ومن
بلقة الكواكب السيارة وبجارين الامراض المزمنة متعلقة بالشمس
وبلقة الكواكب السيارة التي هي غير القمر وكذلك علم الازمنة
في تبدلها واختلافها من الاهوية في امزجتها والبلدان في
من الفلك لا يحصل للطبيب الا بعد وفور الحظ من صناعة التنجيم
ولا بد له في تعليم التنجيم من الهندسة الا انه يكفيه منها القدر الذي

به يقف على حاجته ويتوصل من علم النجوم الى غرضه دون ساير العلم
الهندسي الذي لا يكاد ينحصر كثرة وانبساطا وتنوعا واتساعا
فاما العدد فلا حاجة بالطبيب اليه اللهم الا ان يقول قايل ان
البحارين الكاينة في الافراد اقوى من الكاينة في الازواج فواجب على
الطبيب ان يعرف حال الفرد والزوج ما السبب في هذا التفاوت
فان كان لا بد للطبيب من العدد فلدون معرفة هذا القدر كفاية
وبلاغ دون الاستكثار والاستغراق فاما علم الموسيقى فنوع داخل
في صناعة الطب بوجه من الوجوه فقد حكى ثاون الاسكندراني
عن بقراط ان الفلاسفة المتقدمين كانوا يشفون المرضى با
لالحان وهي ضرب الالة التي تسمى العود دبالوس غير انى اقول
ان الطب الذي كان على هذا الوجه قد باد واضمحل اذ كان بقراط مع
جلالة قدره لم يعرفه وانما احاله الى من قبله فان اشتغلنا
باستخراجه حصل بعد الاجتهاد والادواد فينبغي ان يكون كلامنا
بحسب الطب البقراطي الموجود عندنا فنقول ان دقايق علم الموسيقى
وغوامضه التي بها قدرا اوكل الفلاسفة على شفاء المرضى و
ان كانت قد فاتتنا وتعذرت علينا فلم يفتنا جلايله وظواهره
فانا نعلم بالجملة ان ههنا طرايق من اللحون والنقر والنغم والايقاع
بعضها يشجي واخرى يجلب الفرح واخرى يسكن ويفتر واخرى يقلق
ويزعج واخرى تسهر واخرى تنوم وكثيرا ما نامر في معالجات
اصحاب السوداء والصرع باستعمال الطرايق التي تخصهم وتنجع فيهم
وليس يوجب ذلك ان يكون الطبيب هو المتعاطي النقر والنغم
والزفن والرقص بل المطبب حذو كثير كالفصد لا بل والفصاد
الحجام وتوسيعين بهم ويكل هذه الاعمال اليهم فلذلك ينبغي
بالموسيقار فيما يحتاج اليه من ذلك الباب وعلى هذا اكثر الصناع
فان الفارس لا يلزمه صنعة السرج واللجام بل يستعين بها بالسراج

الشجن الحزن والجمع اشجان وقد شجن بالكسر فهو شاجن و
اشجنه غيره وشجنه
تشجينا اي احزنه
صحاح

الزفن الرقص
صحاح

والكاتب لا يلزمه اتخاذ الدواة والقرطاس والصايغ لا يلزمه
اتخاذ المطرقة والمنفاخ ولولا الاستعانة لضاق نطاق سعي الشخص
الواحد عن استكمال صناعة والشروع في علم او مهنة فاما العلم الالهي
من الفلسفة فان الطبيب من حيث هو الطبيب لا يلزمه البحث عنه والوقوف
على حقايقه فهذه من حال الطبيب في الجزء النظري من الفلسفة فاما
الجزء العملي فقد تبين انه ان الطبيب لا يحتاج الى علم السياسات
بل يكفيه اليسير من علم الاخلاق لان القدماء قد بينوا ان الطبيب
يجب ان يكون نقي النفس من رذائل الاخلاق الفاسدة ليستطيع تحقيق
هذا العلم ويشغله على حق الصواب فطهارة النفس لا يحصل الا
بعلم الاخلاق فهذا هو القدر الذي به قوام الصناعة الطبية من جملة
اجزاء الفلسفة فاما المنطق الذي هو آلة للفلسفة وهو علم صناعة
القياس والبرهان فمعرفة الطبيب له بل الاحاطة به واستنباطه يجب من
اوجب الفرايض عليه لان الطب الحقيقي هو القياسي كما قد بيناه
فلا يتحقق شيء من جزئه النظري ولا جزءه العملي الا باستعمال الصناعة
المنطقية ويظهر هذا كل الظهور من حدها فان اهل الصناعة
اجمعوا على ان صناعة المنطق هي التي تميز الصدق من الكذب
في الاقوال والحق من الباطل في الامور والخطاء من الصواب في الاعمال
فهذا جميع ما يجب على الطبيب تحصيله حتى يستحق ان يسمى طبيبا ولا يكون
معالجته جزافا فان برء المريض على يديه فمن جهة صنعته ومهارته
ان كانت الاخرى فمن جهة امور اخر لا من جهته فاما الباقون من اكثرهم
حال المجانين اللواتي ينجا بالجنة المرضى فان هلكوا فبنفوسهم وان
ان سلم الواحد في الندرة فبحسن الاتفاق لا بصنعتهم الباب
التاسع في كيفية ترتيب التعلم وذكر مراتب الكتب ان الترتيبات
المستعملة في العلوم ثلثة احدها ان يتقدم ما هو متقدم في الطبع
ويتاخر ما هو متاخر فيه مثل ان يتقدم علم العناصر على علم الامزجة

وافضل ولولا الاستعانة ... الاحتياج وصار الاحتياج عاصيا كلا ... ١٢

ويتقدم

ويتقدم علم الامزجة على علم الاخلاط ويتقدم علم الاخلاط على
علم الاعضاء وذلك ان العناصر كانت اولا ثم طرأ عليها المزاج
حتى حصلت منها الاخلاط ثم انعقدت من الاخلاط الاعضاء و
الترتيب الثاني ان يتقدم الاشرف ويتاخر الادون فالادون مثل
ان يتقدم علم التشريح على علم الاخلاط والعناصر لانهن خلقت
لاجل البدن وهو اشرف منها واولى بان يرتب عليها ومثل ان يتقدم
في التشريح علم اعضاء الرئيسة على علم الاعضاء التي لها كالخدم
والحاشية والترتيب الثالث هو الترتيب التعليمي وهو ان يتقدم ما
تقديمه ويتاخر ما يؤخر بحسب ما يكون اسهل على المتعلم واقرب الى
تفهيمه ولعود تخريجه وهذا هو الطريق الذي سلكه الاسكندرانيون
في تعليم طب جالينوس وانا انسخ لكم اخواني ههنا ما ترجم لي
استادي ابو الخير من مذهبهم في ذلك ثم اذكر ما بان لنا جميعا
من اخلالهم بالواجب وتقصيرهم وهذا هو المترجم ثلث الكتب الستة عشر
التي جرت عادة الاسكندرانيين بان يقراها في مجلس تعليمهم المعروف
عندهم بالاسكول وهذه اللفظة اسم يوناني مركب من شيئين
احدهما الفهم والتفهم والثاني الموضع الذي فيه تفهيم وظنوا
ان هذه الكتب الستة عشر كافية في حصول صناعة الطب على
طريق الايجاز لا على طريق التوسع ورتبوها على هذا الوجه الاول
منها كتاب الفرق وهو مقالة واحدة وغرض جالينوس فيها ان
يذكر فرق الطب ومبادئ اشتراكها وبماذا تختلف وايها هي
المعتمدة ونقول ان المعتمدة هي الفرقة القياسية والثاني كتاب
الصناعة الصغيرة وهي مقالة واحدة قال ابو الخير وانما قيل صغيرة
لان من جملة هذه الستة عشر كتاب حيلة البرء وهو يعرف بالصناعة
الكبيرة فزيدت لفظة الصغيرة للفرق بين هذا الكتاب وبين كتاب
حيلة البرء فاما ترجمته بالسريانية فهي صناعة فقط وغرض
جالينوس في هذا الكتاب تعريف جمل صناعة الطب لتكون تذكرة للعالم

ومشوّق للمتعلم فكأنه يجري مجرى المدخل والثالث كتاب النبض
الى طوثرن وهي مقالة واحدة ويترجم بالنبض الصغير للفرق بينه
وبين كتاب جالينوس الموسوم بالنبض الكبير والرابع كتاب جالينوس
الى اغلوقن وهو مقالتان فالمقالة الاولى يتكلم في الحميات وفي
الثانية في الامور الخارجة عن المجرى الطبيعي والخامس كتاب الاسطقسات
على راي ابقراط وهي مقالة واحدة وغرض جالينوس فيه ان يبين
ان جميع الاجسام التي في الكون والفساد ومن جملتها بدن الانسان
مركبة من الاسطقسات الاربعة التي هي النار والهواء والماء و
الارض والسادس كتاب المزاج وهو ثلث مقالات والسابع
كتاب قوى الطبيعة وهو ثلث مقالات والثامن كتاب التشريح وهو
خمس مقالات في الاولى منهن تشريح العظام وفي الثانية تشريح العضل
وفي الثالثة تشريح العصب وفي الرابعة تشريح الاوردة وفي الخامسة
تشريح الشرايين والاسكندرانيون جمعوا هذه المقالات الخمس
في كتاب واحد وعنونوا الكتاب بالتشريح الصغير للمتعلمين و
التاسع كتاب العلل والاعراض وهو ست مقالات الاولى في
اصناف الامراض والثانية في اسباب الامراض والثالثة في
اصناف الاعراض والمقالات الثلث الباقية في اسباب الاعراض
والعاشر كتاب النبض الكبير وجالينوس عمل هذا الكتاب في ست
عشرة مقالة يتجزأ باربعة اجزاء في كل جزء اربع مقالات وجعل
جوامع ملخصة المقالات الاربع من كل جزء من هذه الاجزاء الاربعة
ونظموها كتابا واحدا يشتمل على اربع مقالات وسموه بالنبض
الكبير وادخلوه في هذه الكتب الستة عشر فالمقالة الاولى من
هذه المقالات الاربع في اصناف النبض والثانية في الاستدلال
على النبض والثالثة في اسباب النبض والرابعة في الاستدلال
عن النبض والحادي عشر كتاب المواضع الآلمة وهو ست مقالات
والثاني عشر كتاب البحران وهو ثلث مقالات والثالث عشر كتاب

ايام البحران وهو ثلث مقالات والرابع عشر كتاب الحميات وهو
مقالتان والخامس عشر كتاب حيلة البرء وهو اربع عشرة مقالة
والسادس عشر كتاب تدبير الاصحاء وهو ست مقالات وكل هذه
الكتب التي عددناها فقد اختصرها الاسكندرانيون بالجوامع وهي
انما تغني عن شرح كتب جالينوس وتكفي كلفة ما بينهما من التوابع
والفضول قال الاستاذ ابو الخير انا اظن انهم قد قصروا فيما
جمعوه من ذلك لانهم يعوزهم الكلام في الاغذية والادوية و
الاهوية قال والترتيب ايضا قد قصروا فيه لان جالينوس بدا من التشريح
ثم صار الى القوى والافعال ثم الى الاسطقسات وانا ارى ان الا
سكندرانيين انما اقتصروا على الكتب الستة عشر لا من حيث هي كافية
في الطب وحاوية للغرض بل من حيث افتقرت الى الشرح واحتاجت الى
التفسير ولم يكن المتعلم ان يقف على اسرارها والمعاني الغامضة
فيها من دون مذاكرة ومطالعة ومن دون مراجعة ومفاوضة
فاما الكتب التي ذكرها الاستاذ ابو الخير فالطبيب مضطر الى
معرفتها واضافتها الى الكتب التي عددناها غير انه يمكنه الوقوف
من نفسه على معانيها واستنباط الاغراض فيها بالقوة المستفادة
من الستة عشر التي هي القوانين لما سواها والمراقي الى ما عداها
فان قلت فما حجة الاسكندرانيين في ترتيبهم هذه الكتب قلنا انهم
رتبوا بعضها بحسب استحقاقه في نفسه بمنزلة فرق الطب فانه وجب
تقديمه ليتنقى نفس المتعلم من شكوك اصحاب التجربة والمحتالين
ومغالطتهم ويتحقق صواب راي اصحاب القياس فيعتقد لهم
وبمنزلة الصناعة الصغيرة فانها لما كانت فيها اشارة من جميع
الطب كان الاولى ان يتبع بها كتاب الفرق ويجعل مدخلا الى الطب
ورتبوا بعضها بحسب ما يوجبه اضافته الى غيره بمنزلة كتاب الصغير
في النبض فانه جعل ثانيا للصناعة الصغيرة فان جالينوس ذكر

الخفيف

فيما النبض عند ذكره لمزاج القلب وجب ايضا تقديمه على كتاب
جالينوس الى اغلوقن لانه تكلم في هذا الكتاب في الحميات والنبض
هو اولى شيء يعرف منه امر الحميات على ان الترتيب الذي ذكره
الاستاد ان جالينوس اشار اليه هو لعمري الترتيب الصناعي
وذلك انه يجب على كل ذي صناعة ان يتدرج في تعلمها من الاظهر
الى الاخفى ومن الاخير الى المبدا والتشريح هو علم البدن واعضائه
وهذه هي اول ما يظهر لنا من الانسان وان كانت اخر ما يفعله
الطبيعة فان الطبيعة ياخذ اولا الى الاسطقسات ثم تركبها
فيحصل منها الاخلاط ثم يفصل القوى والاعضاء فيجب ان يكون
طريق ما في التعليم بالعكس من طريق الطبيعة في التكوين ولكان
نفع هذه الاضطراد رتبت بترتيب الاسكندرانيين لان
العلم حاصل على كل حال وحرق اجماع الحكماء مسدود من الحرق
وينبغي بحسب ما ذكرناه في الباب الثاني ان يقبل المتعلم على صناعة
المنطق قبل الشروع في الطب فيستوفيهما ويتقنها لانها الالة التي
بها يتعلم الطب ويتبين ذلك الحق من الصواب والا فمن حقها
ان تعلم قبل العلم ليتوصل باستعمالها الى الغرض ثم ينبغي ان يطالع
شيئا من علم الاخلاق اما على سبيل التقليد واما على سبيل البرهان
الغريب ليطهر نفسه من اوضار الرذايل ويحليها بالفضايل
ثم يظهر ياخذ في صناعة الطب حتى يستوعبها ويفرغ منها ثم يقرا من
الهندسة والتنجيم القدر الذي تقدمت الاشارة اليه في الباب الاول
عليه ثم ياخذ في المشاهدة التي بها يكون الدربة ويتوسطها
يسهل اخراج الاعمال الطبية الى الفعل من القوة ولا باس بان
يقدم اليسير الذي يحتاج اليه من الهندسة قبل المنطق او قبل
الشروع في علم الطب فان الهندسة كانت الحكماء وحتى لو
يفتح عيني العقل الذي الواحدة من عيونه خير من الف عين من العيون

الباب العاشر

التي في الراس ويصور للمتعلم صورة القياس وقد كان كتب على
باب مدرسة افلاطن من لم يحسن الهندسة فلا يدخل مجلسنا
ونحن نختم هذا الباب وندخل الى الباب العاشر الذي هو تمام
الكتاب الباب العاشر في العبارات والحدود الطبية من
المعلوم ان واضعي اللغات قبل البحث عن العلوم والصناعات
لم يكن لهم وقوف على المعاني كلها فيضعوا اساميها ويوقعوا
الالفاظ عليها ولذلك يحتاج كل من يستنبط العلوم والصناعات
ان يخترع الفاظا يطابق بها المعاني التي استنبطها والاشيا
التي استخرجها ومتى اراد مريد ان يقف على واحدة من تلك الصناعات
كان مفتقرا الى ان يعرف عن المواضعات بين اهلها والالفاظ
التي اخترعوها للمعاني التي عثروا عليها واثاروها ولما كانت
الطبيعيات من الفلسفة حق انه جزء من اجزائها ويستعمل صناعة المنطق
التي اكثر ادوات كل علم وكانت فيه عبارات اختص الاطباء بوضعها
والتي لهم عليها كان جديرا ان نودع كتابنا هذا شيئا صالحا مما
يحتاج الطبيب الى معرفته من الفاظ المنطقيين والفلاسفة ومن
الالفاظ المختصة بالصناعة الطبية فيكون هذا المدخل كما
سمي مفتاحا للطب ومنهاجا الطلاب هذا العلم وقد جمعت من
ذلك في الباب العاشر ما ظننت الحاجة تمس اليه وخصصت
كل فن بفصل لئلا يختلط بما سواه فاشتمل الباب على احد عشر فصلا
الفصل الاول في الالفاظ المنطقية والثاني في الالفاظ
الفلسفية والثالث في الالفاظ المختصة بمبادي علم الطب
الرابع في التشريح والخامس في الامراض والسادس في النبض
والسابع فيما يبرز من البدن والثامن في قوانين الادوية
والتاسع في اسامي الادوية المفردة والمركبة والعاشر في اسامي
الاغذية والحادي عشر في اسامي غريبة للعلل والادوية

باب

الاكمال والثالث عشر في شذ عن الفصول المتقدمة عن الكتب
المواد وفصل في الالفاظ المنطقية المنطق هو صناعة يميز
بها الصدق من الكذب والحق من الباطل والخير من الشر
ولذلك صار آلة لكل علم وذريعة الى كل حقيقة فان كل علم فيه شيء لا يعرف
لا بالحس ولا ببديهة العقل بل انما يعرف بالاستدلال واعمال
الفكر وتركيب القياس ومن الظاهر ان القياسات فيها ما هو
صحيح وما هو فاسد ولولا ذلك لكان الناس كلهم فيما ينتحلونه
من الديانات والعلوم محقين لانهم يوردون وينقلون ما يعتقدونه
ويقولونه بالادلة والبراهين والمنطق هو المعيار الذي يوزن
كل قياس والمحك الذي بتوسطه يعرف الصحة او الفساد في كل دليل
الموضوع كل لفظة دالة تسند اليها لفظة دالة ويخبر عنها بها
المحمول كل لفظة تجعل خبر الموضوع مثاله قولك زيد خارج خرج زيد
زيد يخرج فزيد في كل حال موضوع وخرج ويخرج محمولات واعلم
ان الموضوع هو الذي يسميه النحويون مرة فاعلا ومرة مبتدأ
والمحمول هو الذي يسمونه خبر المبتدأ او الفعل اللفظة الذاتية
والجوهرية بمعنى واحد يتناول اللفظة الدالة على معنى يرتفع
الموصوف بارتفاعه ويوجد بوجود الموصوف وهو المعنى
الذي هو بهذه الحال هو المعنى الذاتي والجوهري مثال ذلك
لفظة الحيوان فان الانسان يوصف بانه حيوان ومتى فرض
المعنى الذي هو الحيوانية معدوما عدم الانسان ومتى فرض
الانسان موجودا وجب وجود الحيوانية فلفظة الحيوانية لفظة
جوهرية وذاتية ومعناها معنى جوهري وذاتي اللفظة
العرضية هي التي تدل على معنى لا يرتفع الموصوف بعد
ارتفاعه والمعنى الذي هذه صفته يسمى المعنى العرضي مثال
ذلك لفظة الكاتب فان الانسان قد يوصف بانه كاتب وقد

جزء من

يفرض الكاتب مرتفعا معدوما ولا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الانسان
الاسم هو اللفظ الدال على الشيء مجملا كقولنا الانسان فانه لفظ
يقع منه في نفوسنا صورة الانسان الا انه لا يفصل لنا معناه الحد
هو الكلام الدال على ذات الشيء بفصله من الاشياء الجوهرية له
كقولنا الانسان حي ناطق والفرق بين الحد والاسم ان الاسم
هو لفظة واحدة او في حكم اللفظة الواحدة كقولك زيد وعمرو
عبد الله فان عبد الله وان كان مركبا من لفظتين فانه في حكم
عمرو وزيد فاما الحد فلا يكون الا اكثر من لفظ واحد ومن صفات
الحد انه يعزل المحدود عن كل ما سواه بمنزلة حد الدار الذي
يمنع عن دخول ما ليس منها في جملتها او خروج ما هو منها عن جملتها
ولهذا السبب صار الحد مطردا منعكسا مثل ان كل انسان حي
ناطق وكل حي ناطق انسان الرسم يجري مجرى الحد في انه يدل على
تفصيل الشيء وانه اكثر من لفظة واحدة غير ان الحد كما قلنا يدل
على الشيء مفصلا من الاشياء الجوهرية الذاتية والرسم يدل عليه
من الاشياء العرضية مثل ان تقول الانسان هو المنتصب
القامة العريض الاظفار وهذان الوصفان عرضيان في الانسان
لانه لم يصر انسانا بهما وكذلك يرتفعان في الوهم ولا يلزم ارتفاع
الانسان وانما صار الانسان انسانا بانه حي ناطق الجزئي والكلي
الموجودات ضربان احدهما شخصي وجزئي مثل الآحاد
المشار اليها كزيد وعمرو وهذا الفرس والسواد الذي في هذا الغراب
وبالجملة تسمى الفلاسفة جزئيات الامور وافرادها اشخاصا
سواء كانت جواهر او اعراضا والثاني كلي وهو المعنى العام لتلك
الآحاد مثل الانسان العام كزيد وعمرو وكل واحد من الناس
واعلم ان الكلي مشارك للكل في انهما جميعا يجمعان كثرة والجزئي
مشارك للجزء في انهما داخلان تحت كثرة غير ان الفرق هو ان الكلي يوجد

بكليته في كل جزء الحيوان من اجزائه لان الحيوان موجود في الانسان
وفي جميع انواع الحيوان وموجود ايضا في اشخاص كل واحد من تلك
الانواع مثل زيد وعمرو فاما الكل فليس كذلك اذ كان الطول في ذراعين
وهو كل ما للذراعين ليس يوجد باسره في الذراع الواحدة و
كذلك المكول من الحنطة لا يوجد في الحنطة الواحدة او الحبة
الواحدة ومن هنا بعينه ينبغي الفرق بين الجزء والجزوي ايضا
فان الجزوي يوجد كليته فيه مثل ان زيدا يوجد فيه الانسان
ويوجد فيه الحيوان واما الجزء فليس كذلك لان الحبة من
الحنطة لا يوجد فيها الحنطة والحنطة منها لا يوجد فيها
المكول حدود الالفاظ الكلية التي هي الجنس والفصل والنوع
والخاصة والعرض اصحاب العلوم والصناعات يحتاجون في
قوانينهم الى الاشياء الكلية لان علومهم تثبت والصناعات
في نفوسهم بها تحصل مثال ذلك ان الكاتب لا يكون كاتبا او يقوم
في نفسه معنى القلم العام لجميع الاقلام ومعنى القرطاس العام لجميع
القراطيس وصورة كل واحد من الحروف العامة لجميع احاد ذلك
الحرف كالالف على الاطلاق والباء على الاطلاق وكذلك الطبيب
لا يكون طبيبا ان لم يعرف تشريح الابدان على العموم والادواء
والدواء على الاطلاق ولو فرضنا ان الكاتب انما تم من هذا
الباء الواحدة المصورة في هذه الورقة لكان لا يتاتى له تصوير
باء اخرى لانه انما كان تم تلك الباء الواحدة فقط وعلى هذا
الطبيب لو لم يتم العلاج على الاطلاق بل انما تم علاج انسانا واحدا
بعينه لكان انما يتاتى له معالجة شخص واحد فقط وعلى هذا سائر
العلوم والصناعات فان اصحابها والمتقنين عليها يقوم في
نفوسهم الامور الكلية والقوانين العامة حتى يستعملوها في
واحد واحد من الامور الجزوية ويطابقوا بها المفردات ويكون

الحنطة مثل الكتابين من كلام [illegible]

حال

حال الشيء الكلي الذي تم في نفوسهم الذي يطابقون به واحدا واحدا
من جزويات ذلك الكلي كحال النقش الواحد في نقش خاتم
فانه واحد فرد ويمكن ان نطبع به ما شئت من الشمع فاصحاب
المنطق ايضا لما كانت صناعتهم في الالفاظ احتاجوا الى الالفاظ
الكلية دون غيرها وهذه الالفاظ الكلية خمسة بالعدد لان
المعاني الكلية ايضا خمسة وهي الجنس والفصل والنوع والخاصة و
العرض ونحن نذكر حدودها على الجهة اللايقة بغرضنا ههنا
فالجنس هو اللفظ الدال على المعنى الذاتي العام لانواع كثيرة
كالحيوان الذي يعم الناس والخيل والبقر والنوع هو اللفظ
الدال على المعنى الذاتي المرتب تحت الجنس كالناس والخيل و
البقر اعلم ان الجنس اما ان يكون في اعلى مرتبة بحيث لا يكون
فوقه جنس اخر ويسمى جنس الاجناس كما نقول اي الامر او قا
المضاف واما ان يكون فوقه جنس آخر فهو بالاضافة الى الجنس
الذي فوقه نوع وبالاضافة الى النوع التي تحته جنس وكذلك
النوع اما ان لا يكون تحته نوع اخر وانما يحمل على اشخاص
فقط ويسمى نوع الانواع واما ان يكون تحته نوع اخر فهو
بالاضافة الى الجنس الذي فوقه نوع وبالاضافة الى النوع الذي
تحته جنس ومثابة حينئذ مثابة الجنس المتوسط بين جنس
الاجناس ونوع الانواع وهذه قسمة توضح ما قلناه الموجود
ما ينقسم الى الجوهر والى العرض والجوهر ينقسم الى الجسم وغير
الجسم والجسم ينقسم الى النامي وغير النامي والنامي ينقسم
الى الحي وغير الحي والحي ينقسم الى الناطق وغير الناطق واعني
بالجوهر ما يقوم بذاته وبالعرض ما يفتقر الى غيره حتى يوجد به و
الجسم هو الطويل العريض العميق وغير الجسم الذي هو جوهر هو القايم
بذاته الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره وليس له طول ولا عرض ولا عمق

والنامي هو الذي ينمو بزيادة مخصوصة كالشجر والنبات وابدان
الحيوانات وغير النامي هو الذي ليست له زيادة الشجر والنبات
كالحجارة والحي هو الذي له حس وحركة ارادية والناطق هو الحي الذي
له فكر وقياس كالانسان وغير الناطق هو الحيوان الذي ليس له فكر
ولا قياس فالجوهر في هذه القسمة التي ذكرناها جنس الاجناس و
الانسان نوع الانواع وساير ما بينهما من المتوسطات يسمى بالاضافة
الى ما فوقها انواعا وبالاضافة الى ما تحتها اجناسا وحد الفصل
انه اللفظ الدال على المعنى الذاتي الذي يتميز به الانواع المشتركة
في الجنس كالناطق المميز بين نوع الناس وانواع الحيوانات
وحد الخاصة انها اللفظ الدال على المعنى العرضي الذي يختص
بنوع واحد ويوجد في جميعه دايما كقوة الضحك في نوع الناس
وحد العرض انه اللفظ الدال على المعنى العرضي الذي اذا فرض
ارتفاعه عن الذات الذي هو موجود فيها لم يجب ارتفاع
الذات معه وليس له جميع الشرايط الخاصة الثلاث اعني
الاختصاص بالنوع الواحد والعموم لجميع النوع ودوام الوجود في
النوع كالبياض الذي يمكن ان يتصور الشعرة موجودة معدمة
عنها واعلم ان المعاني الكلية التي تدل عليها هذه الالفاظ
الخمسة يسمى ايضا باسمائها فان معنى قولنا الحيوان يسمى جنسا ومعنى
قولنا الناطق يسمى فصلا والمعنى الذي يدل عليه قولنا ضحاك يسمى
خاصة والذي يدل عليه قولنا الانسان يسمى نوعا والذي يدل
عليه قولنا البياض يسمى عرضا ذكر الاسماء المتفقة و
المتواطئة والمتباينة والمترادفة والمشتقة الموجودات اما
ان يتفق اسماؤها وحدودها كاشخاص الناس الذين كل واحد
منهم يسمى انسانا ويحد بحد الانسان ويسمى هذه المتواطئة
واما ان يختلف اسماؤها وحدودها كالانسان والفرس فان

الاسمين يختلفان والحدين ايضا مختلفان اذ كان حد الانسان
انه الحي الناطق وحد الفرس انه الحي الصهال وهذه يسمى المتباينة
واما ان يتفق اسماؤها ويختلف حدودها كالحيوان الحقيقي
والحيوان المصور على الحايط وكالنجم الذي هو الثريا والنجم الذي
هو النبات بلا ساق وهذه تسمى المتفقة الاسماء واما ان يختلف
اسماؤها ويتفق حدودها اعني ان يكون المعنى واحدا والاسماء
كثيرة كالاسد والليث وهذه يسمى المترادفة الاسماء واما ان
يتفق في بعض الاسم وبعض الحد ويختلف في بعضها كالشجاع
والشجاعة وهذه يسمى المشتقة الاسماء ذكر اجناس الموجودات
والالفاظ الدالة عليها التي يسمى المقولات العشر الموجودات
كلها ينحصر تحت عشرة اجناس عالية هي اجناس الاجناس ولها
اسماء عشرة تسمى المقولات وذلك ان الموجود لا يخلو اما ان يكون
قايما بنفسه غير محتاج الى محل يتعلق وجوده بالكون فيه وهذا
مثل الشمس والقمر والارض والماء والفرس والحمار وهذا القبيل
يسمى جوهرا او يكون مفتقرا الى شي يحله ويتعلق وجوده به
كالسواد والبياض والحرارة والبرودة والابوة والبنوة و
هذا القبيل يسمى عرضا واما الجوهر فحده انه القايم بذاته القابل
للمتضادات كالضوء والظلمة والسكون والحركة والحرارة والبرودة
كالاجرام والضرب الثاني ليس له طول ولا عرض ولا عمق ويسمى جوهرا
روحانيا كالنفس فانها قايمة بذاتها قابلة للمتضادات كالعلم
والجهل والفرح والحزن وليس لها شي من الابعاد الثلثة التي
ذكرناها واما العرض فيقع على تسعة اجناس احدها جنس الكمية
كالمقدار وهو المعنى الذي به يقال انه ذراع او شبر وكالعدد
وهو المعنى الذي به يقال في الشي انه خمسة او عشرة والثاني جنس
الكيفية كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وكالرطوبة و

بيان مقولات العشر
الجوهر
العرض
الكم
الكيف

البيوسة والمرض والصحة والثالث من الاعراض جنس الاضافة وهي
النسبة بين شيئين كل واحد منهما يوجد بوجود الآخر مثال
ذلك الضعفية فانها الحال المتصورة بين الضعف والنصف
والنصفية فانها الحال المتصورة بين النصف والضعف ومن
البين ان كل واحد من الضعف والنصف يوجد اذا وجد الآخر
ويعدم اذا عدم وكذلك البنوة التي بين الابن وابيه و
الاخوة التي بين الاخ واخيه والرابع من الاعراض الجنس المكنى
بجنس اين وهو النسبة التي تحدث بين الشيء وبين مكانه كالمعنى
المفهوم من قولنا زيد في السوق ومحمد في المجلس وسعيد في البيت و
يسمى جنس اين لانه هو الذي يقع في جواب السائل عنه اذا قال
اين زيد واين محمد وهذا المعنى ليس هو الشيء الذي في المكان
ولا المكان نفسه بل هو معنى وجد من حصول المتمكن في مكانه
الخامس من الاعراض هو الجنس المكنى بجنس متى وهو النسبة
الحادثة بين الشيء وبين زمانه الذي فيه يقع مثال ذلك ما يفهم
من قولنا كانت الحرب في سنة كذا والتقينا في يوم كذا ويسمى
هذا جنس متى لانه هو الذي يقع في جواب من يسال فيقول متى
كان كذا ومتى يكون كذا وليس هذا المعنى زمانا ولا ما في زمان
بل هو معنى انحصر ما بين الزمان والشيء الكائن فيه والسادس
من الاعراض هو المعروف بجنس الوضع والنصب وهو النسبة
بين اجزاء الشيء واجزاء مكانه والهيئة الحاصلة للشيء عند
وضعه كالمعنى الذي به يقال للشيء انه قاعد ومستلق وقائم
ومضطجع والسابع من الاعراض هو الذي يسمى جنس له وجنس
القنية وهو نسبة الشيء الى ما يماسه او يطيف به مما ينتقل بانتقال
الشيء كالمعنى المفهوم من قولنا متسلح دارع متختم متنعل متعمم
وهذا المعنى ليس هو السلاح او الدرع او الخاتم او النعل او

القميص ولا هو ايضا لابس هذه بل هو معنى حصل له بحصوله عند ما لبس
هذه والثامن من الاعراض جنس يفعل وهو المعنى الذي يحصل للشيء
من تحريكه لغيره وتاثيره فيه كالمفهوم من قولك النار تحرق
الحطب والثلج يبرد البدن والتاسع من الاعراض جنس ينفعل
وهو المعنى الذي يحصل للشيء من تحركه عن غيره وقبوله تاثيره كالمفهوم
من قولك احترق الثوب وجمد الماء وانكسرت الخشبة فجميع اجناس
الموجودات عشرة واحد جوهر وتسعة اعراض وهي الجوهر
والكمية والكيفية والاضافة واين ومتى والوضع والهيئة
ويفعل وينفعل وليس يدخل واحد من هذه الاجناس في تحت
الآخر بل كل واحد منها جنس عال متميز بنفسه عن البواقي
غير مندرج تحت ما يشاكله حقيقته ذكر المتقابلات الشيئان
المتقابلان للعناد هما الشيئان موضوعهما واحد ولا يمكن
ان يجتمعا فيه معا وكانهما سميا متقابلين للعناد الموجود
بينهما وهو عدم الائتلاف والاجتماع واصناف المتقابلات اربعة
احدها المتقابلة على طريق الاضافة كالابوة والبنوة فان
الشخص الواحد يمكن ان يكون ابا وان يكون ابنا الا ان البنوة
والابوة لا يوجدان فيه معا من جهة واحدة اعني ان زيدا لا
يجوز ان يكون ابا لعمرو وابنا له معا وكذلك العبد والسيد
والضعف والنصف فان كان زيد ابا لعمرو وابنا لسعيد لم
يكن الابوة ههنا متقابلة للبنوة والصنف الثاني المتقابلة
على طريق العدم والملكة كالعمى والبصر والقرع والصلع
الصنف الثالث المتقابلة على طريق التضاد كالسواد والبياض
والصحة والسقم والعلم والجهل والصنف الرابع المتقابلة
على طريق السلب والايجاب وهذه يوجد خصوصا في الكلام
ومن جملة الكلام في الخبر فالايجاب اثبات الشيء بالقول كقولك

زيد فاضل والسلب نفي الشيء بالقول كقولك ليس زيد فاضل
واعلم ان السلب والايجاب يسميان النقيضين لان كل
واحد منهما ينقض الاخر وهما يقتسمان الصدق والكذب
اعني ان احدهما صادق والاخر كاذب ابدا ما ای النقيضين
فرضتهما في كل شيء من الاشياء من ان يصدق عليه احدهما ذكر
انحاء التعليم انحاء التعليم ومسالك التعليم هي الطرق التي بها
يكون تعليم كل واحد بما يعلم وكل ما يتعلم وهي اربعة باحد
اولها القسمة والثاني التحليل والثالث الحدود والرابع البرهان
وذلك ان البيانات العلمية لا يخلو من هذه القسمة الاربعة
فالقسمة هي ان يجعل الواحد كثيرا وهي على ثمانية اوجه احدها
ان يقسم الجنس الى انواعه كقسمة الحيوان الى الناس والخيل والبقر
والثاني ان يقسم النوع الى اشخاصه كقسم الانسان الى زيد و
عمرو وسعيد والثالث ان يقسم الكل الى الاجزاء المتشابهة كقسمة
الصخرة الى الحصيات والدرهم الى الدوانيق والرابع ان تقسم الكل
الى الاجزاء الغير المتشابهة مثل ان يقسم بدن الى الرجل واليد
والراس والخامس ان يقسم الاسم المشترك الى المعاني التي يدل
عليها كما تقول ان النجم يقع على الثريا والنبات التي لا ساق له و
السادس ان يقسم العرض الى الجوهر كما تقول ان من الابيض ما هو
انسان ومنه ما هو طاير ومنه ما هو حجر والسابع ان يقسم الجوهر
الى الاعراض مثل ان يقول ان من الناس من هو اسود ومنهم من هو
ابيض والثامن ان يقسم العرض الى اعراض غيره كقولنا الاسود
منه حار ومنه بارد التحليل كالقسمة في انه ايضا على وجوه كثيرة
غير انا نحتاج ههنا الى ان نذكر ضربين من ضروبه احدهما تحليل
الحد والاخر التحليل بالعكس اما تحليل الحد فهو ان يقسم حد
الشيء الى اجزائه التي منها تركب كقولك الانسان حيوان ناطق و

الحيوان جسم حساس ومتحرك بارادة في هذا القبيل يحلل
الحد الذي حددنا به الطب فقلنا ان الطب وهو معرفة الامور
الصحية والامور المرضية والامور التي ليست بصحية ولا مرضية
وكل واحد من هذه تنقسم الى الاسباب والعلامات واما التحليل
بالعكس فهو ان تحلل الشيء المركب الى البسائط التي منها تركب وتبتدأ
باخره فترجع الى اوله وذلك مثل قولنا الانسان مركب من نفس وبدن
وبدنه مركب من اعضاء الالية كاليد والرجل والراس والاعضاء
الالية مركبة من المتشابهة الاجزاء كاللحم والعصب والعظم والاعضاء
المتشابهة مركبة من الاخلاط الاربعة والاخلاط من الاغذية
والاغذية من الاسطقسات الاربعة والحد ان يجعل الكثير واحدا
ويجمع فيه كقولنا الانسان هو حي ناطق فقد جمعنا الاشخاص
الكثيرة التي يحويها نوع الانسان تحت هذا الحد الواحد فقد وصفنا
الحد فيما تقدم من كلامنا بما فيه الكفاية والبرهان قد يستعمل
على العموم وعلى الخصوص اما على العموم فبمعنى القياس والقياس
هو الكلام المركب من مقدمات معلومة او مسلمة لينتج منه معنى
مجهولا او غير مسلم مثل ان تقول ان حمى الغب كاينة عن الصفراء وكل
كاين عن الصفراء فهو حار يابس فحمى الغب حارة يابسة واما على
الخصوص فالبرهان هو القياس الذي يفضي الى حقيقة الشيء
المبرهن واما التركيب وهو النوع الاخير بالاول و
ينزل من المبدأ الى المنتهى بالضد من حال التحليل ولذلك
يسمى التركيب كقولنا الاسطقسات يتركب منها النبات
ومن النبات الاخلاط ومن الاخلاط الاعضاء المتشابهة الاجزاء
ومن الاعضاء المتشابهة الاجزاء الاعضاء الالية ومن الاعضاء
الالية البدن فالبدن اذا من الاسطقسات ذكر مطالب
الثمنية التي من عادة المفسرين ان يذكروها في صدر كل كتاب وهي

ويسمونها الرؤوس الثمانية هذه المطالب اذا قدمت للمتعلم امام
شروعه في قراءة الكتب عظمت جدواها عليه ومعونتها وهي أ
غرض الكتاب ب المنفعة المستفادة منه ج اقسامه د ذكر
اسم مصنفه وصحة اسناده اليه ه جنس العلم الذي هو من جملته
و النحو الذي يستعمل فيه من انحاء التعليم ومسالكه ز البيان ح
مرتبته وينبغي ان نبين معنى كل واحد من هذه المطالب وادل
على الفايدة في ذكره عند تعليم الكتب فاقول ان الغرض هو ما يقصده
الفاعل بفعله فاذا بلغ اليه قطع الفعل ومنفعة المتعلم في
معرفة غرض الكتاب هي ان المتعلم اذا عرف الغرض سدد فكره
نحوه واذا انتهى اليه وقف عنده ومن جهل الغرض لم يدر فيما
يشرع والى ماذا يتحرك وعند اي شيء يقف واما المنفعة فهي
المشوق من كل شيء اعني ان منفعة اي شيء كان هي الثمرة
المستفادة منه والفايدة في ذكرها اول كل كتاب هو ان يشتاق
المتعلم الى التعلم وينشط بالعناية بحسب عائدته واما السمة فهي
عبارة تدل بالايجاز والاجمال على تفاصيل الكتاب والفايدة
فيها سرعة الوقوف على غرض الكتاب قبل التطويل والاسهاب
واما القسمة فهي تفصيل معاني الكتاب والعبارة المميزة لبعضها
عن بعض والفايدة فيها الا يختلط الكلام في معنى بالكلام في معنى
يعرف الرجل الذي صنف الكتاب والفايدة في ذلك ان المتعلم قد
يعمى عن بعض معاني الكتاب فيضطر الى قبوله بالتقليد للفاضل
فمتى كان المصنف من المشاهير بالفضل وصحة الراي واصابة
الحق سكنت نفس المتعلم الى قبوله وترخص في تقليده الى ان
يقوى فهمه فيتمكن من الاستدلال ويتوصل الى معرفة البرهان
ولما كان الكتاب قد يضاف الى غير واضعه وينحل غير مؤلفه
كان من الحزم ان يعرف صحة الواضع ليكون السكون الى ما يجب

منزلته في العلم الذي صنف فيه ومعرفة ذلك انما يمكن بان
يكون الكتاب مناسبا لما اشتهر من تصانيف الرجل في الراي
ونمط الكلام وبان يكون نقله اجرى ذلك الكتاب في غيره من كتبه
واضافه الى نفسه وبان يشهد ثقات ذلك العلم ان الكتاب من
وضعه واما جنس العلم الذي يتضمنه الكتاب فالفائدة في
معرفة المتعلم له ان يقدم قراءة الكتب او يؤخرها على الترتيب الواجب
والتدريج اللازم وذلك ان العلوم كثيرة ولبعضها عند بعض
رتبة فمتى راعى المتعلم نظامها وقدم او اخر قراءتها بحسب رتبتها
او شك ان يتيسر ذكرها ويسهل بعضها على بعضها ومتى ترك
التدريج صعب عليه مرامها وتعذر فهمها وكان بمثابة من ترك
السُلَّم وترقى وسرع الى التسلق وبيان ذلك انه لا سبيل الى فهم
العلم الطبيعي الا بعد فهم علم المنطق ولا سبيل الى فهم علم الالهي الا
بعد فهم العلم الطبيعي واما ذكر النحو المستعمل في الكتاب من انحاء
التعليم الاربعة فهو ان يعرف الطريق الذي يسلكه الواضع في
ابانة ما ضمنه كتابه وتصحيح ما اودعه والفائدة في معرفته ان لكل
واحد من هذه الانحاء شرايط خاصة ومحظورة للبيان تخل
واذا وقف المتعلم على نحو التعليم الذي يستعمله المصنف طالبه
بشرائطه وسكن الى البيان بحسب استحقاقه واما مرتبة الكتاب
فهي موضعه من اجزاء ذلك العلم وفائدة المتعلم في الوقوف عليها
هي ان ينزل الكتاب من ذلك العلم منزلته فيقدم عليه ما يجب
تقديمه ويؤخر عنه ما يجب تاخيره فان لكل علم اجزاء لها ترتيب
كاعضاء البدن ومتى عدل عن الترتيب فيما كان بمنزلة البدن
الذي شوش نظام اعضائه فوضع راسه بموضع الرجل ورجله
بموضع الراس وكما لا ينتفع بهذا البدن كذلك لا ينتفع بهذا
العلم الفصل الثاني في الالفاظ الفلسفية الفلسفة هي

صناعة الصناعات المشتملة على حقايق الموجودات وعلم
بالجزئيات وسمى جزئا لكن احدهما نظرى يعلم فقط والاخر عملى
يعلم ليتوصل به الى فعل الواجبات وعمل الجزئيات فالجزء النظرى
ثلثة اقسام طبيعى وهو علم الاجسام من حيث يوجد لها الطبايع
التى لاجلها حركات وتغيرات واستحالات ورياضى وهو علم
العدد والهندسة والتنجيم والموسيقى والالهى هو علم الخالق عز وجل
والجزء العملى هو ثلثة اقسام علم الاخلاق وهو سياسة الانسان
لنفسه وعلم تدبير المنزل وهو سياسة الرجل لمنزله وعلم تدبير المدينة
وهو سياسة المدن الموجود هو الذى يفعل او ينفعل الفعل هو
التأثير فى الشىء كاحراق النار الحطب ونحت النجار الخشب
الانفعال هو قبول التأثير من الشىء كاحتراق الحطب من النار
وقبول الخشب النحت من النجار العقل من الاسماء المشتركة الدالة
على معانى مختلفة واحد معانيه العقل الفعال وهو الملك
الاعظم والمدبر للفلك المحيط والمعنى الثانى هو العقل
الانسانى وهو الذى به يكون الفكر والقياس وتمييز الاشيا
بعضها من بعض ويسمى القوة النطقية والنفس الناطقة وهو
ضربان احدهما عقل بالقوة كالذى فى الصبى لانه لم يحصل بعد الا
انه فى امكانه وقوته ان يحصل والثانى عقل بالفعل كما فى الفيلسوف
لانه قد خرج من القوة والامكان الى حد الكمال الشىء بالقوة
الشىء الذى هو بالقوة كذا وهو الذى فى الامكان ان يصير ذلك
الشىء كالنطفة التى هى فى القوة انسان الشىء بالفعل الشىء
الذى هو بالفعل كذا وهو الذى قد صار ذلك الشىء كالنطفة
بعد حصولها انسانا النفس هو كمال لجسم طبيعى آلى ومعنى ذلك ان
الجسم المحسوسة والمشاهدة اما طبيعى عملتها الطبيعة التى هى القوة
الالهية كالنبات والحيوان واما صناعية عملتها الصناعة كالخاتم

اقسام العقل

والخلخال ولكل واحد من هذه الاجسام صورة وكمال فصورة
الصناعات وكمالها شكلها وطبيعتها وصورة الطبيعيات
تختلف فما كان من الاجسام الطبيعية ليس بآلة ولا آلة له
كالنار والارض فصورته وكماله يسمى طبيعة واما الاجسام الطبيعية
التى هى آلات او لها آلات فصورتها وكمالها يسمى النفس وانت
تشاهد وجود الالات فيها فان عروق النبات آلة غذائه و
عين الانسان آلة ادراكه ويده آلة امساكه فقلنا النفس كمال
جسم طبيعى آلى لانها صورة وصورة كل شىء كماله وتمامه الا ترى ان
الصايغ اذا شكل الخاتم وصوره بصورته التى تختص به كمل من
فعله فيه لانه قد بلغ به كماله فقلنا كمال جسم طبيعى للفرق بين الجسم
الطبيعى والجسم الصناعى وقلنا آلى للفرق بين النفس وبين الطبيعة
التى هى كمال جسم طبيعى غير آلى الطبيعة قد ذكرناها ونزيدها شرحا
فنقول انها من الاسماء المشتركة فتارة يعبر بها عن ذات كل شىء
وجوهره فيقال طبيعته كذا اى ذاته وجوهره كذا وتارة يستعمل فى
صورة الاجسام الطبيعية التى ليست بآلية كما يقال صورة النار
طبيعتها وهذه هى القوة الالهية التى تسرى فى الاجسام كلها فتحركها
الى كمالها ثم تحفظها بعد الكمال على صورها كالموجودة فى النار
فانها تحرك النار الى الموضع العالى الذى فيه كمالها ثم تسكنها هناك
والطبيعة تدعى بالسريانية كيانا فاما الاطباء فانهم
يستعملون اسم الطبيعة على اشياء احدها مزاج البدن والثانى
هيئة البدن والثالث القوة المدبرة للبدن وهى النفس والرابع
حركة النفس وبيان ذلك انه حيث قال ان من الطبايع ما يصلح
فى الشتاء ومنها ما يصلح فى الصيف اراد بالطبيعة مزاج البدن
وحيث قال ان الطبايع منها ما صدره ضيق [illegible]
اراد هيئة البدن وحيث قال ان الطبايع هى الشافية للامراض

الطبيعة

اراد النفس والقوة المدبرة للبدن وحيث قال ان الطبيعة كل شئ
يجرى على ما هى عليه عن غير تعليم اراد حركة النفس الروح جسم لطيف
ينبث في بدن الانسان من القلب في الشرايين فيفعل الحيوة
والنفس وينبث من الدماغ في الاعصاب فيفعل الحس والحركة
الارادية الصورة لكل شئ هى المعنى الذى به الشئ هو ما هو وهى
التى عنها يوجد ها يوجد الشئ كالشكل للخاتم وكالطبيعة للنار
وكالنفس للحيوان والنبات الهيولى ضربان احدهما الهيولى البعيدة
وهى التى لا صورة لها في نفسها بوجه من الوجوه وهى التى لما تصورت
بالطول والعرض والعمق حصل الجسم ويقال لهذه الهيولى
طينة العالم وخميرة العالم والضرب الثانى الهيولى القريبة
وهى لها في نفسها صورة الا انها غير صورة التى هى هيولى لها
كالفضة فان لها في نفسها صورة الجسم وصورة الفضة قبل ان
تلبس صورة الخاتم الهيولى تسمى المادة والعنصر والطينة الاسطقس
هو الشئ المفرد الذى منه يحصل الشئ المركب كالحروف التى منها
يتركب اللفظ وكاللبن والطين اللذين منهما يتركب البيت
الاسطقسات الاربعة هى النار والهواء والماء والارض
وذلك لان جميع ما سواها من الاجسام التى تحت فلك القمر منها
يتركب ومن ايتلافها يتكون كالحيوان والنبات والمعدنيات
فهى اذن اسطقسات بهذه الاسطقسات الاربعة تسمى العناصر
الاركان والطبائع الاربع الطبيعة الخامسة هى الافلاك
والكواكب الفلك المحيط هو الفلك التاسع المحيط بالعالم كالدرع
فترة العالم الجسمانى الاثير هو فلك القمر الذى تحته محشوة بالعناصر
الاربعة فلك البروج هو الفلك الثامن وفيه صورة البروج الاثنى عشر
وفيه الكواكب الثابتة الكواكب الثابتة هى التى في الفلك الثامن
وهى متحركة الا انها لما كانت محفوظة المناسبات وثابتا وضع

وهذا النفس لا يشمل الروح الطبيعى الذى مسكنه الكبد ١٢

بعضها



بعضها من بعض سميت ثابتة الكواكب السيارة هى السبعة
التى يشتمل كل واحد منها فلكا على حدة واسماؤها زحل والمشترى
والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر وسميت سيارة لانها
لا تثبت على مناسبة واحدة بل يتبدل اوضاع بعضها من بعض
الكيفيات الاربعة الامهات هى الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وسميت الامهات لان ساير الكيفيات تابعة لها
حاصلة بحصولها كالالوان والطعوم والروايح وغيرها والاثنان
من هذه الاربعة فاعلتان وهما الحرارة والبرودة الا ترى ان
الحرارة تبدد الاشياء والبرودة تجمع واثنتان منفعلتان
وهما اليبوسة والرطوبة وذلك ان الشئ لا يقبل التاثير الا
بان يكون فيه احدى هاتين الاثنتين اما اذا اردنا ان ننقش
صورة الدينار لم يتات النقش في الماء السيال لرطوبته
ويتاتى في الحديد ليبوسته وصلابته واذا اردنا ان نختم
لم يتات الانطباع في الحديد ليبوسته ويتاتى في
الشمع لرطوبته ولينه واقوى الفاعلتين واثرهما الحرارة
وذلك ان الشرارة اليسيرة يقع منها الاحراق العظيم في
زمان يسير ولا كذلك تبريد الثلج اليسير واقوى المنفعلتين
اليبوسة وذلك انها تمنع عن الانفعال وتكاد تصير ضد
الفعل الا ترى ان الضرب الذى يقع بالقضبان اليابسة
اشد من الضرب بالقضبان الرطبة وان الرطوبات اسرع الى
قبول التاثيرات من اليبوسات الا انه كما ان الحرارة اشرف
الفاعلتين في باب الفعل كذلك الرطوبة اشرف المنفعلتين
في باب الانفعال لانها اطوع للفعل ولذلك قيل ان مبنى
الكون على الحرارة والرطوبة وقيل ان الرطوبة مركب الحرارة
الحركات الحركة هى تغير يقع في زمان وذلك امر التغاير

بالامهات الموسوم الاربع بيان الكيفيات



ما يقع ضربة واحدة من غير زمان اعني انه لا يكون بين مبداه
ومنتهاه زمان كاستنارة الهواء عند طلوع الشمس وادراك
البصر الكواكب عند فتح الاجفان ومنها ما يكون بين مبداه ومنتهاه
زمان ما طويل واما قصير وهذا خصوصا يسمى الحركة والحركات
اعني التدابير التي يقع في زمان ستة انواع وهي الحركة المكانية (النقلة)
وحركة النما وحركة الذبول وحركة الاستحالة وحركة الكون
وحركة الفساد اما الحركة المكانية فهي ان ينتقل الشي من مكان
الى مكان ويتبدل اماكنه وهذه الحركة هي اشهر الحركات عند
الجمهور وهي اصل ومبدأ لساير الحركات الجسمانية واما الاستحالة فهي
حركة الجوهر في كيفيته وتغيرها مع بقاء ذات الجوهر مثل ان يسخن
الماء ويبيض الشعر فان الذي تغير من الماء هو برودته والذي
تغير من الشعر سواده و[illegible] فاما جوهر الماء وجوهر الشعر
فهما باقيان واما النما والذبول فهما حركتان في الكمية الا ان
النما زيادة والذبول نقصان وحد النما انه زيادة في الجسم
مشاكلة لجوهره تنبسط في اقطاره الثلاث التي هي الطول و
العرض والعمق على تناسب طبيعي والجسم باق بحاله لا يتغير منه غير
الكمية وذلك كحركة بدن الصبي الصغير الى العظم طولا وعرضا
وعمقا وتغير هذا الحد هو ان الجسم الجامد [illegible] فيه في
اقطاره الثلثة زيادة مشاكلة لطبيعة الجسم متناسبة في
في الاقطار كلها الا ان ذلك ليس بنماء لان الجسم لم يبق بحاله
الاولى بل انحل وسال بعد ان كان منجمدا وايضا اذا امددنا العصبة
زادت زيادة مشاكلة للعصبة الا انها ليست في اقطارها
الثلثة بل في طولها فقط واما عرضها وعمقها فقد نقصا و
العصبة في نفسها فقد تغيرت كيفياتها فصلبت وتوترت فليس
ذلك بنماء وايضا لو صببنا ماء على ماء في الخابية كان ذلك زيادة

في كمية الماء الذي في الخابية الا انها ليست بنماء لعدم التناسب
فينبغي ان يكون النماء الحقيقي كنمو النبات والحيوان هو الذي
يجتمع فيه انه زيادة في كمية الجسم وان تلك الزيادة مشاكلة
لطبيعته وانها في الاقطار الثلثة على تناسب وان الجسم باق
بحاله لم يتغير منه الا مقداره وكميته ومعنى التناسب ههنا
هو ان الجسم اذا ما كانت نسبة الزيادة في طوله الى الطول
كنسبة زيادة عرضه الى العرض وكنسبة زيادة عمقه الى
العمق واما الذبول فقد يسمى الاضمحلال فهو حركة في الكمية
مضادة لحركة النماء وهو ان يقبل الجسم النقصان في اقطاره
الثلثة على تناسب والجسم باق بحاله الا في الكمية كهزال
البدن بعد خصبه ونزاله بعد سمنه واحتجنا الى هذه
الشرايط لان نقصان الثلثة على تناسب فليس بذبول
لان الجسم لم يبق بحاله بل جمد بعد انحلاله وكذلك نقصان
العصبة اذا امددت ليس بذبول لانها لم ينقص في اقطارها الثلثة
بل زادت في الطول ولان العصبة لم يبق بحالها بل صلبت و
كذلك اذا اغترفنا من ماء الخابية لم يكن ذبولا لعدم التناسب
في النقصان وذلك انه ينقص سمك الماء فقط الكون والفساد
الكون هو وجود الجوهر عن عدم مثل وجود الانسان من النطفة
ووجود النار من الهواء والفساد هو عدم الجوهر عن وجود مثل
موت الانسان وتغير الهواء الى النار وقد وقع التساهل
في تسمية الكون والفساد حركتين لانهما وان كانا تغيرين
فليسا بحركتين لانهما يحصلان لا في زمان اذ كان وجود زيد
وخروجه من القوة الى الفعل واستكماله انما يكون دفعة و
كذلك موته لكنهما جعلا مع الحركات لانهما لا يتمان الا با
لحركات واعلم ان كون كل شي فساد لجزو الذي [illegible]

شه يكون فان كون النار من الهواء هو وجوده لجوهر النار وفساد
لجوهر الهواء وهاهنا كلام دقيق وستطلع من هذا الاطلاق
لا يحتمله غرض الكتاب الفصل الثالث في الالفاظ المختصة

الفصل الثالث

بمبادي علم الطب قد اشتمل كتابنا هذا الى مبادي مبادي علم
الطب ونذكر الان مبادي ذكرا خفيفا يوقف به على العبارات
المستعملة فيها والدالة عليها ذكر الاركان الاركان وهي

ذكر الاركان

الاسطقسات المحصورة في فلك القمر التي كون منها ساير
الكاينات الفاسدات اربعة وهي الارض والنار والهواء والماء
فالارض موضوعة في وسط الفلك وهي باردة يابسة والماء محيط
بها وهو بارد رطب والهواء محيط بالماء وهو حار رطب والنار
محيطة بالهواء ومماسة باعلاها للفلك وهي حارة يابسة
ذكر الامزجة المزاج هو صورة تحصل للمركب من فعل بعض اجزائه

ذكر الامزجة

في بعض وانفعال بعضها عن بعض كصورة السكنجبين فانه
ركب من الخل والعسل وقد اثر الخل في العسل والعسل في الخل
حتى حصلت للسكنجبين صورة بها صار سكنجبينا وهي غير صورة
الخل وغير صورة العسل وبدن الانسان مركب من الاسطقسات
الاربعة على هذه الجهة ولا يخلو البدن من ان يكون مزاجه
معتدلا قد تساوت فيه الكيفيات الاربعة الموجودة في الاركان
او غير معتدل بان يغلب فيه بعض الكيفيات فيكون اصناف

اصناف الامزجة

الامزجة تسعة واحد معتدل وثمانية خارجة عن الاعتدال
اربعة منها مفردة اي يغلب فيه كيفية واحدة وهي المزاج
الحار والمزاج البارد والرطب واليابس واربعة مركبة وهي
الحار اليابس والبارد اليابس والحار الرطب والبارد
الرطب ذكر الاخلاط الاخلاط هي اركان العالم الصغير الذي

ذكر الاخلاط

هو الانسان النظيرة لاركان العالم الكبير التي هي الاسطقسات

وذلك

وذلك ان البدن يتكون من هذه الاخلاط كما ان ساير
ما في عالم الكون والفساد متكون من الاسطقسات و
الاخلاط هي الدم والبلغم والصفراء والسوداء فالدم حار رطب
وهو نظير الهواء والصفراء وهي حارة يابسة وهي نظيرة النار و
البلغم بارد رطب وهو نظير الماء والسوداء باردة يابسة وهي
نظيرة الارض وهذه الاخلاط تولدت من تلك الاسطقسات
فلهذا شاكلتها وناسبت طباعها وهذا نقول ان بدن الانسان
مركب من الاسطقسات الاربعة لانه منها حصل وان كان
بتوسط الاخلاط واليها ينحل عند الفساد واعلم ان الاخلاط
طبايعها ما قلت اذا كانت على الجبلة وعلى مجرى الطبيعة
وقد يلحقها فسادات واستحالات يخرجها عن الطبع المذكورة
فان السوداء الطبيعية التي هي احد اركان البدن باردة يابسة
وقد يحصل من احتراقات الاخلاط الاخر فيكون حارة يابسة
ويقال للصفراء المرة الصفراء والمراد الاصفر ويقال للسوداء
المرة السوداء والمراد الاسود ذكر القوى ان الافعال
والانفعالات الواقعة في بدن الانسان منها ما ينسب الى
الطبيعة ومنها ما ينسب الى النفس اما الطبيعة فمثل ان
يتخن الطعام في المعدة لان ذلك من حرارة النار التي
في البدن واما الى النفس فمثل ما يجذب المعدة الطعام و

جذب

امساكها اياه وهضمها لما ينهضم منه ودفعها لما لا ينهضم
والكلام في القوى المنسوبة الى الطبيعة قد انطوى في
ذكرنا الاسطقسات الاربعة فان الطبيعة التي
اشرنا اليها هي بالحقيقة موجودة في الاسطقسات
الاربعة واذا وجدت في الكاينات الاخر فبسبب تركيبها
منها وكوننا منها مثال ذلك ان بدن الانسان انما

يرجعن الى الاسفل لاجل ان الارضية والمائية موجودتان
فيه والطبيعة بالجملة هي انقص من النفس محلا واقل شرفا
واما قوى النفس فانها وان كانت كلها شريفة ففيها تفاوت
وتفاضل لان منها ما هو اقرب الى فعل الطبايع كالقوى النباتية
المنبعثة في بدن الانسان من الكبد ولذلك تسمى طبيعية لقربها من
الطبيعة وقلة شرفها ومنها ما هو فوق هذه كالقوى الحيوانية
المنبعثة من القلب الذي هو منبع الحيوة ومنها ما يفوق هذه
كالقوى المنبعثة من الدماغ ولذلك سميت نفسية لحملها
الاسم الاشرف ونحن نذكر منها من القوى ما يليق بهذا المدخل
فنقول ان القوة هي سبب ما للفعل والانفعال وهي اما
طبيعية واما نفسية والنفسية ثلث طبقات طبيعية اي نباتية
ثم حيوانية ثم نفسانية على الاطلاق فالطبيعية التي هي نباتية
اما مخدومة واما خادمة والمخدومة هي التي تفعل
الفعل المقصود بها بمراعاة قوى اخرى والخادمة هي تلك
القوى المراعيات والمعينات والمخدومة ثلثة احدها
المولدة والثانية المربية والثالثة الغاذية والمولدة
هي كالقوة التي تولد الجنين في الرحم وكالقوة التي تولد
الدم في الكبد والمربية هي التي تربي الجنين حتى يبلغ الى
التمام وينتهي الى الكمال والغاذية هي التي تغذو البدن
فيخلف عليه البدن بدل ما يتحلل منه وهذه القوى الثلث
بعضها مخدوم فقط كالمولدة وبعضها خادم ومخدوم فان
المربية يخدم المولدة لان التوليد لا يتم الا بالتربية و
الغاذية يخدم المربية لان التربية لا يتم من دون الغذاء
والخادمة هي التي تخدم الغاذية كالجاذبة التي تجذب الغذاء
الممسكة التي تمسكه والهاضمة التي تحيله وتشبهه بالاعضاء و

الدافعة

الدافعة التي تدفع فضوله وههنا قوة مصورة تخدم المولدة
في تصوير الجنين بان يفعل فيه الشكل والتقعير والخشونة و
الملاسة وقوة مميزة اولى تخدم القوة المولدة لان التوليد لا بد
فيه من تمييز المني وهذه غير المميزة الثانية التي تخدم
الغاذية لان المميزة الاولى تميز المني الى الجنين من غير ان
تشبهه بشيء اخر واما المميزة الثانية فهي التي تغير الغذاء و
تشبهه بالبدن فهذه هي القوة النباتية التي تسميها الاطباء
القوى الطبيعية واما القوى الحيوانية فهي التي تبسط القلب
والعروق الضوارب والتي تقبضها وكالتي يكون بها الغضب
والانفة والمغالبة واما القوى النفسانية فثلثة اصناف
مدبرة قلما يكون بها تدبير المعيشة وهي قوة التخيل وقوة الذكر
وقوة الفكر ومحركة للبدن والاعضاء بارادة الحيوان و
الحساسة بها يكون ادراك المحسوسات وهي خمس قوة البصر و
السمع وقوة الشم وقوة الذوق وقوة اللمس ذكر الافعال
الافعال هي التأثيرات الصادرة عن هذه القوى وهو
صنفان فمنه مفرد يفعله قوة واحدة كالجذب والامساك
والهضم والدفع ومنه مركب يفعله قوتان او اكثر كالشهوة فانها
يكون بالقوة الجاذبة والحاسة ذكر الارواح الروح
جسم لطيف بخاري يتولد في القلب بالحرارة الغريزية التي فيه
وهي اول تراكيب النفس والاتما وذلك ان النفس لطيفة لم يكن
ان تستعمل البدن الكثيف من غير توسط وهذا الروح التي في
القلب والشرايين تسمى حيوانية لانها تخدم القوى الحيوانية
وتفيد الاعضاء قوة الحيوة ويمر منها طائفة الى الكبد فتنضج
فيها وتفيد البدن قوة النشو والنما وتسمى طبيعية وتمر منها
طائفة اخرى الى الدماغ فينضج فيه وتفيد البدن الحس

والحركة الارادية وتسمى نفسية ذكر الاسباب الاسباب
اما طبيعية هيلتها الطبيعية لانه يحفظ صحة الاصحا او يوجد
الصحة في المرضى واما اسباب خارجة عن الطبيعة اى مزيلة للصحة
او حافظة لضد الصحة وهى اسباب يفعل المرض او يحفظه او اسباب
يفعل الحال التى ليست صحية ولا مرضية او يحفظها او ههنا اسباب
مشتركة للصحة والمرض ان قدرت التقدير الواجب فهى صحة وان
لم تقدر على الواجب فهى مرضة وهى الهواء المحيط بالابدان و
الاكل والشرب والنوم واليقظة والاستفراغ والاحتقان
والاحداث النفسية والاسباب المرضية ثلثة اما بادية
وهى الواردة على البدن من خارج مثل صدمة الحجر وضربة السيف
ونهشة الافاعى واما سابقة وهى المتحركة من داخل البدن
كالامتلاء واما واصلة وهى التى تلاصقها المرض فتحضر ما حضرت
وتزول اذا زالت كالعفونة المحدثة للحمى الفصل الرابع
في التشريح البدن جسم طبيعى الى متحيز خاص منفصل عن
غيره كل الانفصال فقلنا جسم طبيعى للفرق بين الجسم الذى
يفعله الطبيعة وبين الاجسام الصناعية كالخاتم والقرط
وقلنا الى للفرق بين البدن وبين ساير الاجسام الطبيعية
التى لا نفس لها كالارض وذلك ان كل جسم طبيعى له نفس فهو آلة
لتلك النفس وارادتها وقلنا متحيز خاص منفصل عن
غيره فرقا بين البدن بكماله وبين الواحد فالواحد من
اجزائه واعضائه وذلك ان العضو يشارك البدن في انه جسم
طبيعى الى غير انه لا يختاز بحيز خاص على الاطلاق اذ كان متصلا
بالبدن بعض الاتصال فالعضو جزء وبجسم ذى نفس متصل به بعض
الاتصال وينفصل عنه بعض الانفصال فقلنا جزء لجسم ذى
نفس لنميز العضو عن الاجسام المتصلة بالبدن التى

لا نفس





لا نفس لها كالشعر والظفر وقلنا يتصل بالبدن ليميز عن
البدن اذا كان البدن جسما ذا نفس الا انه لا يتصل بغيره
ولا يطلق عليه الاتصال لان البدن ليس يتصل الى الاعضا
على الاطلاق فان المتصل المحقق هو الجبل الذى فقد انحدت
اجزاؤه كسبيكة الذهب ويتبين من هذا الحد ان السيالات
الموجودة في البدن كالاخلاط الاربعة ليست اعضاء وان
عدت معها اذ كانت عادمة للحس والحيوة في قسمة البدن
البدن ينقسم الى الاعضاء المتشابهة الاجزاء والى الاعضا
الالية والعضو المتشابهة الاجزا هو الذى يشترك كله و
جزؤه في الاسم والحد كاللحم فان القطعة الصغيرة منه والكل
الذى هى قطعة منه يسميان جميعا لحما ويحدان بحد واحد والعضو
الالى ما خالف كله جزؤه في الاسم والحد كاليد فان الاصبع
وهو جزؤها لا يسمى يدا ولا يحد بحد اليد ويسمى الى لانه الة نفع
بها فعل تام والالية مركبة من المتشابهة الاجزا ولذلك تسمى
المتشابهة الاجزا بالاعضاء المفردة والاصلية والاول ذكر
الاعضاء المتشابهة الاجزا وما يجرى معها من الاعضاء و
السيالات التى هى ايضا اعضا متشابهة الاجزا وان لم يكن
اعضاء الاعضاء المتشابهة الاجزاء في البدن هى العروق
والعصب واللحم والعظم والغضروف والغشا والمخ و
الشحم والجلد والشعر والظفر فاما السيالات فالاخلاط
الاربعة الدم هو الاصل الذى منه ومن فضلاته يتكون جميع
الاعضا وهو صفوة الغذا الصديد دهنية الدم التى انعقدت
منها كالشحم المنى هو فضلة الغذاء الاخير وذلك ان الغذا
الذى يرد على البدن يتغير من حال الى حال منذ ابتداء حصوله
في المعدة والى ان يشبه البدن بنفسه ويغتذى به فالمنى هو

العضلة التي هي منبت من الغذاء الذي بلغ غاية النضج ما سوى في
مشابهة البدن البلغم هو الغذاء الذي بلغ نصف الكمال وذلك
ان الغذا اذا ورد المعدة اخذ في الطريق النضج اي في طريق التشبه
بالبدن ولهذا التشبه ابتداء ووسط وانتهاء فابتداؤه يكون في
اول ما ورده المعدة ووسط يكون عند ما يصير بلغما وانتهاؤه
يكون عند ما يصير دما الصفرا هي رغوة الدم السودا هي عكر الدم
المخ هو المتكون من الدم الواصل الى تجاويف العظام وهو يقع على
الدماغ وهو على ما يحويه فقار ات الظهر من النخاع وعلى ما يكون
في المسام الضيقة من العظام المصمتة والاخص بهذا الاسم هو ما
في تجاويف العظام العرق هو الوعا الذي يجري الدم والروح
وهو صنفان احدهما منشاؤه من القلب وهو ينبض فينبسط
وينقبض دايما ويسمى العرق النابض والضارب والشريان و
الصنف الاخر ينبت من الكبد وليس له نبض ويسمى الوريد والعرق
غير الضارب العصب ثلثة اقسام احدها النابت من
الدماغ والنخاع وبه يكون الحس والحركة الارادية ويقال
له العصب الارادي وهو العصب على الاطلاق والصنف
الثاني العصب النابت من العظام وهو اصلب من الاول
وليس له حس ولا حركة ويقال له الرباط لانه يربط عظما بعظم
والصنف الثالث ينبت من العضل وهو مؤلف من الصنفين
المذكورين ويقال له الوتر اللحم صنفان احدهما حشو شظايا
العصب في العضل وهو اللحم المطلق والاخر حشو ما بين العروق
في الاحشاء مثل لحم الكبد ولحم الطحال ولحم الرية وقد يسمى العضل
لحما لما فيها من اللحم واما العضلة لحم يخالطه العصب العظم
والغضروف والفرق بينهما ان العظم اصلب من الغضروف
الغشاء هو ما غشي به العضو ليكون وقاية له مثل الغشائين الذين

تعريف العروق

تعريف العصب والرباط والاوتار

اصناف

حد اللحم

حد العظم

على البطن والفرق بين الغشاء والطبقة من جرم العضو والغشاء
كسوة له تغشيه وتستره الغدد لحم رخو يضرب الى البياض وهو
صنفان احدهما حشو فيما بين العروق والاعصاب كالغدد في
الرقبة والاخر خلق لتوليد رطوبات يحتاج اليها كالغدة في الثديين
الانثيين وتحت اللسان الشحم صنفان احدهما اقل جمودا
كالشحم الذي يلابس اللحم ويقال له السمين والاخر احف واقل
جمودا فاذا اذيب اسرع اليه الجمود مثل شحم الكلى والثرب الجلد هو
لباس الاعضا من خارج ويقال لظاهره البشرة ولباطنه الادمة
ذكر اعضاء الالية الاعضاء الالية الكبار التي ينقسم البدن اولا
اليها سبعة اولها الراس مع الرقبة الثاني الصدر والثالث
البطن والرابع الصلب والخامس اليدان السادس الرجلان
والسابع الانثيان الة النسل ومنهم من يجعل هذه الاجزاء ستة
وهي الراس والعنق واليدان والرجلان وثندوة البدن والة
النسل فيفرد العنق ويجعلها جزوا ويجمع البطن والصلب والصدر
في ثندوة البدن ومنهم من يجعل هذه الاجزا خمسة اولها الراس
مع العنق ثم الصدر ثم البطن ثم اليدان ثم الرجلان ويعد الات
التناسل مع البطن وكل واحد من هذه الاجزا مركبة من اعضاء
آلية اصغر منها ثم تلك الصغار مركبة من الاعضاء المتشابهة
الاجزاء التي ذكرناها فالراس يشتمل على الجمجمة والدماغ والوجه
واللحي الاسفل واللحي الاعلى والعينين والاذنين والفم بما فيه
من اللسان والحنك والاسنان والعنق يشتمل على الخرز والنخاع
الذي فيه والعضل الذي يكتنفه والحنجرة التي اللتين هما المري
وقصبة الرية والصدر يشتمل على الاضلاع وخرزها والرية و
القلب والغشاء الذي يقسم فضاء الصدر بنصفين والحجاب الذي
يفصل بين بطن الاضلاع والعضل الذي بينهما والعضل الذي يستظهر

والحشا بين فضاء الصدر وفضاء البطن والبطن يشتمل على المعدة
والكبد والطحال والامعاء والكليتين والمثانة والات النسل
واليد يشتمل على العضد والكتف والساعد والاصابع والكف
والرجل يشتمل على الفخذ والساق والاصابع وقد يقسم الاعضاء
الالية على وجه اخر فيقال اعضاء رئيسة وهي القلب والدماغ و
الكبد والانثيان ومنها خادمة لهذه الرئيسة كالجداول التي
تخدم الكبد والاعصاب التي تخدم النخاع والشرايين التي تخدم
القلب ومنها اعضاء ليست لها قوى وليستمد ايضا من تلك الاخر
قوى اخرى كالمعدة والصدر والشعر والظفر الجمجمة قحف الراس
ويقال لها القحف على التشبيه بطون الدماغ تجاويفه وهي اربع
تجويفات اثنان في المقدم وواحد في الوسط وواحد في المؤخر الام
الجافية غشاء غليظ ملاصق للقحف الام الرقيقة غشاء رقيق
ملاصق للدماغ القبائل اجزاء الجمجمة الشؤون ملتقى القبائل
واحدها شأن ويقال لها ايضا الدروز تشبيها بخياطات الخرق
الموصولة الشؤون خمسة ثلثة حقيقية واثنان يستعار لهما
هذا الاسم لان تركيبهما ليس شانا اذ كان الشان شبيهما ببعض
تداخل الاسنان فمن الحقيقية الدرز الاكليلي الذي في مقدم الراس
نحو الجبهة وسمي بذلك لانه الموضع الذي يوضع عليه الاكليل ولانه
شكله شكل الاكليل والثاني الدرز الذي يشبه الدال اليونانية وهو
في مؤخر الراس واليونانيون يسمونه الدرز اللامي لان لام اليونانيين
شكل الدال العربية والثالث الدرز الزجي الذي يمر بوسط الراس
فيصل ما بين الاكليلي واللامي وسمي الزجي تشبيها له في استقامته
بالزج واما الدرزان غير الحقيقيين فيسميان الالتزاقيين والقشريين
وهما من جنبتي الزجي العين من سبع طبقات وثلث رطوبات فالطبقات
هي الصلبة والمشيمة والشبكية والعنكبوتية والعنبية والقرنية

و

والملتحم وهو بياض العين والرطوبات هي الزجاجية والجليدية
والبيضية والابصار انما تكون بالجليدية الفقارات هي الخرزات
التي تحوي النخاع النخاع هو الجسم الابيض الممتد من الدماغ في الفقارات
وهو من جوهر الدماغ المري مجرى الطعام والشراب الى المعدة
قصبة الرئة هي الحلقوم وهي مجرى النفس البواب هو مجرى اسفل المعدة
الى الامعاء وسمي بذلك لانه يتغلق على الطعام الى ان ينهضم او تفسد
ثم ينفتح حتى يصير ما في المعدة الى الامعاء الامعاء ستة ثلثة منها
فوق السرة وثلثة تحتها فاولها المعاء الاثنا عشري وهو متصل
بالبواب وسمي بذلك لانه في كل انسان اثنا عشر اصبعا اصبعا
باصابعه مضمومة ثم المعاء الصائم وهو متصل بالماساريقا اعني عروق
الكبد التي تجري فيها الكيلوس المنحدر من المعدة الى الكبد وسمي
صائما لان الكبد ينشف ما يمر عليه من الكيلوس فهو في الاكثر
فارغ خال ثم المعاء الدقيق ثم المعاء الاعور ويسمى اعور لان له
فما واحدا فيه يدخل ما ينزل اليه ومنه يخرج ثم القولون وسمي
المعاء الذي فيه يتولد القولنج ثم المعاء المستقيم الذي طرفه الشرج
البطن هو التجويف من لدن الترقوة الى عظم الخاصرة وينقسم
بقسمين بالعضو الذي يسمى الحجاب اعلاهما الصدر وهو يحوي
الرئة والقلب واسفلهما البطن على الاطلاق وهو يحوي المعدة
والاحشاء كلها واعني بالاحشاء المعدة والامعاء والكبد والطحال
والمرارة والكليتين والمثانة الباسليق عرق يفصد من عند المرفق
من جانب الانسي الى الابط القيفال عرق في المرفق في الجانب الوحشي
والاكحل بينهما حبل الذراع عرق في ظاهر الذراع وهو من شعب القيفال
الاسيلم عرق بين الخنصر والبنصر وهو من شعب الباسليق الصافن
عرق في الساق يظهر عند الكعب في الجانب الانسي عرق النسا يفتح

النوبين قبالة الصافن في الجانب الوحشي ويقال له النسا ومن هذين
انيعانان اليه العرق الصافن ممّا يجري احشا البطن مراق
البطن مارق منه المسام النافذة التي يجري منها العرق ولا واحد لها
من الالفاظ الفصل الخامس في الامراض الصحة حالة للبدن بتم
بها الافعال الجارية على مجرى الطبيعة مثال ذلك ان صحة العين
هي حال للبصر بها الابصار على الامر الطبيعي اي على الكمال المقصود من
الطبيعة في هذا العضو والمرض حال للبدن خارجة عن المجرى
الطبيعي يضر بالافعال من غير متوسط مثال ذلك ان الرمد حال
للعين خارجة عن المجرى الطبيعي عن مقصود الطبيعة يضر بفعل العين
الذي هو الابصار وانما قلت من غير متوسط للفرق بين الامراض
وبين اسبابها فان سبب الرمد المادة المنصبة الى العين وقد
يقال انه يضر بفعل العين من جهة انه هو الذي يولد الرمد
لكن المضر القريب بالحقيقة هو الرمد والحال الذي لا ينسب لا
الى الصحة ولا الى المرض هي الحال التي لا يطلق عليها لا انها صحة
ولا انها مرض وقد بينا امر هذه الحال واقسامها فيما سلف
ذكر اجناس الامراض اجناس الامراض ثلثة احدها مرض الاعضاء
المتشابهة الاجزا كالحمى فانها تسخن اللحم والعروق والاعصاب
هذه اعضاء متشابهة الاجزاء فاما اسخانها اليد والرجل فليس
من حيث هما يد ورجل لكن من حيث هما مركبان من تلك الاعضاء
المتشابهة الاجزا والجنس الثاني من اجناس المرض هو مرض
الاعضاء الالية كالتسفيط في الراس وكالاتساع في الحدقة
الجنس الثالث هو المرض المشترك بين الاعضاء الالية والاعضاء
المتشابهة الاجزاء اي يعمه هذه مرة وفي هذه اخرى وهو تفرق
الاتصال ويسمى ايضا انحلال الفرد والمعنى واحد الا انهم يريدون

با

بالانحلال التفرق وبالمتصل الذي صار باتصال اجزائه الكثيرة
شيئا واحدا فمن امثال ذلك ان القطع قد يكون في العروق وفي
اللحم وفي العصب وهي اعضاء متشابهة الاجزا وقد يكون في اليد
والرجل والانف والاذن وهي اعضاء الية والجنس الذي يعم
الاعضاء المتشابهة الاجزا فقد يكون مفردا كالمرض الحار و
المرض البارد والمرض الرطب والمرض اليابس ويحصل ثمانية انواع
وكل واحد من هذه الثمانية فهي اما كيفية مجردة عن انصباب المادة
او كيفية مصاحبة لانصباب المادة مثال ذلك ان حمى الدق
مرض حار بلا مادة وهو متشبث بالاعضاء الاصلية والجمود الذي
يصيب من المكث في الثلج مرض بارد بلا مادة وترهل البدن
مرض رطب بلا مادة والتشنج الحادث عقيب الاستفراغ مرض
يابس بلا مادة وحمى الغب مرض حار مع مادة صفراوية والفالج
مرض بارد مع مادة بلغمية والاستسقاء مرض رطب مع مادة
مائية السرطان مرض يابس مع مادة سوداوية ذكر انواع الامراض
والثعلب هو تمرط الشعر من رطوبات غليظة عفنة رديئة تجتمع
في اصول الشعر فتفسد منابتها واجزائها من كون الشعر ويسمى
بهذا الاسم لانه كثيرا ما يعتري الثعالب داء الحية هو من جنس
داء الثعلب لان العلة المحدثة لهما شيء واحد غير انه يخالف داء
الثعلب في شكله لانك ترى الحي في الذي به داء الحية من اثر
كالحية التي تخرج جلدها وهو الذي يسمى قرعا الصلع ذهاب
شعر الراس من عدم الرطوبة الغاذية للشعر انتثار الشعر هو
ان يتناثر شعر الراس اما من نقصان المادة المولدة للشعر
كما يتناثر الورق في الشتا واما من تخلخل المسام التي في جلدة
الراس والوجه الى غير ذلك من الاسباب التي تخرج استقصاءها
عن غرض هذه المقالة السعفة والشهدية قروح في الراس

والوجه بما بسة ها ثقب صغار تترشح منها رطوبة رقيقة فاذا
كثرت الثقب واتسعت سميت متشدية يشبهها بشهد العسل
وربما سميت عسلية الحزاز اجسام لطيفة تنتشر من جلدة الراس
كالقشور والنخالة من غير قرحة وسمي بالعربية الهربية و
الابريه والحزاز الصداع وجع الراس الشقيقة وجع نصف الراس
البيضة هي وجع الجمجمة المشتمل على الدماغ كله كاشتمال بيضة
الحديد على الراس كله الدوار هو ان يرى الانسان ما حوله
كانه يدور وتظلم عيناه ويهم بالسقوط السرسام ورم في
الدماغ ويقال له باليونانية فرانيطس ليرغس هو ان يعرض
النسيان من ورم بلغمي يحدث في مقدم الدماغ فلا يحس الانسان
بما في موخر الراس الذي هو خزانة الحواس وكذلك يعرض النسيان
الماليخوليا هو الوسواس السوداوي الماينايه العقل هو
الجنون السبات هو ان يكون الانسان ملقى كالنايم يحرك و
يتحرك الا انه اكثر الامر مغمض لعينيه وان صيح به اونودي فتح
عينيه ثم عاد سريعا فغمضهما الشخوص هو ان يكون الانسان
ملقى لا يتحرك الا انه شاخص ببصره من غير ان يطرق شبه المبهوت
وسمي باليونانية قاطوحس الصرع هو ان يخر الانسان ساقطا
ويلتوي ويضطرب ويفقد عقله من خلط غليظ يسد منافذ
بطون الدماغ ويسمى ام الصبيان لكثرة ما يعتري الصبيان
ويسمى المرض الكاهني لان المصروعين كثيرا ما يخبرون بالكاينات
كالكهنة واسمه باليونانية ابلمسيا السكتة ان يبطل الحس والحركة
من كثرة دم او خلط غليظ بارد يملا بطون الدماغ ويمنع الروح
النفسية من النفوذ ويكون صاحبها كانه نايم من غير نوم الكابوس
هو ان يحس الانسان في نومه كان شيئا ثقيلا قد وقع عليه من
بخار غليظ اسود يصعد الى الدماغ فيحول بينه وبين اثر انه على اعمال

كالضباب الذي يعرض في وجه الشمس الفالج استرخا العضو
وبطلان حسه وحركته اما المرض يصيب اعضايه من منخ او
سقطة او لخلط غليظ بارد ينصب الى العصب وذلك ان كل ما كان
الخالين يمنع من نفوذ الروح النفسانية في الاعصاب اللقوة
اعوجاج الوجه اما من تشنج في احد شقيه بجر الشق الاخر الى
نفسه واما من استرخا في احد الشقين والمادة الفاعلة
للقوة والفالج واحدة غير ان الفالج يوجد في اعضا البدن
كلها واما اللقوة فيختص بالوجه التشنج والكزاز تقلص العضو
وانجذابه نحو اصله اما اليبس كالجلد الذي يلقى في الشمس او
النار واما الامتلاء كالزق الذي يملا الخدر هو ذهاب الحس
او نقصانه من بعض الاعضا لامتلاء بعوق القوة الحساسة
عن النفوذ في عصبته الرعشة اضطراب حركة العضو لضعف
القوة التي تحمل الاختلاج انبساط العضو من ريح غليظ تحدث
فيها بغتة وتتحلل بغتة الزكام والنزلة اذا حصلت في
الدماغ فضلة لا يهضمه الدماغ ولا يستمريه فجرى الى المنخرين
سمي زكاما وان اجرى الى الفم سمي مادة وان جرى الى الحنجرة سمي
خشونة وان جرى الى الصدر سمي نزلة الرمد ورم حار يعرض
في الملتحمة وهو بياض العين الجرب في العين خشونة وحمرة في
باطن جفن العين وهو اصناف احدها يقال له باليونانية
اسطيس اي الخشونة والثاني يقال له طراخيس اي الحدة و
الثالث يقال له سقوسيس اي التيني وذلك انه يكون خشونة
حتى يحدث في عمق الجفن ثقب شبيه بالثقب التي في اسافل
التين والرابع يسمى طولسيس اي الجيب السبل شبه غشا على بياض
العين وسوادها يتنسج بعروق حمر غلاظ الظفرة زيادة عصبية
تنبت من الماق الذي يلي الانف فتغشي بياض العين وتمتد الى

سوادها الطرفة نقطة حمراء تعرض في الغشاء الملتحم من انصباب
دم عرق انقطع او ضربة وقعت بالعين الشرناق جسم شحمي
لزج حادث في طبقات الجفن الاعلى متصل متشبح بالاغشية و
الاعصاب التي فيه الشترة انقلاب الجفن الفوقاني كلول العين
من النظر الى الشيء الماء النازل في العين هو ما يجتمع بين الطبقة
العنبية والرطوبة الجليدية على الثقب الذي في الحدقة فيحول بين
الجليدية وبين النور الخارج وهو انواع منها ما عن يبقى
بيوعه بالقدح ومنها غليظ لا يقبل العشى وهو الشبكرة هو ان يبصر
بالنهار ولا يبصر بالليل الدمعة ان يكون اماق العين ابدا رطبة
دائمة الرشح السلاق غلظ في الاجفان مع حمرة وانتثار من
شعر الاهداب الجسا هو عسر انفتاح الاجفان عند الانتباه
الانتشار اتساع الناظر وهو الثقب الذي في سواد العين
حتى يلحق بالبياض من كل جانب الناصور في الماق هو ان ينبع
ماق العين ويسيل منه اذا اغمز عليه صديد ومدة وهو الغرب
السيجر ورم مستطيل يخرج على الجفن الطرش بطلان حس السمع
وليس الكلمة عربية والصحيح ان يقال الصمم الخشم بطلان حس
الشم الضرس حدث يعرض للاسنان من الاطعمة الحامضة او
الباردة او القابضة القلاع بثور تخرج في الفم الضفدع غدد
ينعقد تحت اللسان الخناق يقال له الذبحة ضيق من
ورم يحدث في فضاء الحنجرة والحلق وفي العضلات التي هناك
او زوال فقارة من فقارات الرقبة حتى يعسر به التنفس والابتلاع
ومتى كان هذا الورم في عضل الحنجرة الداخل سمي فوناخي وان
كان في العضل الخارج سمي فارافوناخي ويسمى ايضا سوناناخي
وهذه الاشياء مشتقة من المواضع الفواق تشنج ينال
المعدة من شيء يلذع فيها او ريح تمددها او يبوسة تعقب

الاستفراغ

الاستفراغ المفرط تقلصا ذات الجنب والشوصة ورم يعرض
في الغشاء الذي يبطن الاضلاع وعضلها ويتبعها وجع ودم
بعروق في الغشاء ناخس مع سعال وحمى ذات الرية ورم حار في
الرية البرسام ورم في الصدر من انصباب نزلة اليه السل
نقصان البدن وذبوله يعقب ذات الجنب والنزلة او السعال
الطويل الربو تواتر النفس من خلط غليظ لزج يملأ قصبة الرية
كالحال في نفس من يعدو واعداد اشتدت الشهوة الكلبية هي التي
تشبه اصحابها الكلاب بفراقهم لا تشبع من الاغذية على كثرتها
واختلافها وهي تعرض مع صحة القوة والشهوة ويسمى باليونانية
بوليموس الوحم شهوة الطعام الردي كما يعرض للحبالى زلق الامعاء
والمعدة هو ان يزلق الاطعمة منها بسرعة قبل ان يتم الاستحالة
الهيضة ان الغذاء اذا ساء انهضامه تحرك الى الامعاء والمعدة
ودفعته الطبيعة لوقته واخرجته علوا او سفلا وحدث
عند ذلك اختلاف وقيء مع مغص وكرب وهذه العلة هي
الهيضة وربما كانت من انصباب الصفراء الى المعدة والامعاء
اليرقان ويقال الارقان ايضا صفار يحدث من مخالطة
الصفراء للدم الخلفة الاختلاف الطعام في البطن اللبث
المعتاد الاستسقاء هو بالعربية السقي وهو ثلثة انواع زقي
ولحمي وطبلي فالزقي هو من اجتماع الماء في البطن حتى انك تسمع
خضخضة اذا حركته واللحمي يربل جميع البدن اي يهيج والطبلي
يكون من اجتماع ماء قليل وريح كثيرة في البطن حتى اذا ضرب
البطن سمع له صوت الطبل الذرب هو ان ينهضم الطعام
في البطن والامعاء ولا يغذو جميع البدن بل يستفرغ من اسفل
وهو كثرة الرطوبة القولنج انعقال الطبيعة لانسداد الامعاء
المسمى قولون ايلاوس مذهب من القولنج صعب ومعنى هذا الاسم

ربا ادم ويقال له المرض المستلاد منه الحصاة حجر يتولد في
المثانة او الكلية من خلط غليظ ينعقد فيهما سلس البول وهو
ان يجري البول ولا يتماسك في المثانة الوجاعلة نعرض
للنساء حتى يشبه حالها حال الحبالى في عظم البطن واحتباس
الطمث وفساد اللون الفتق انشقاق الصفاق علامته
ان يكون بالانسان نتوء في مراق بطنه فاذا هو استلقى وغمزه
الى داخل غاب واذا هو استوى عاد البواسير زيادة تنبت
على افواه عروق المقعدة وهو ثلثة ثولولي صلب ودخو يسمى
التوث وعنبي يسيل منها الدم الادرة بالقاف هو ان يعظم جلدة
البيضتين لريح فيها او ماء او نزول الامعاء والثرب اليها الحصف
بثور صغار يخرج بالانسان في الصيف من كثرة العرق الجسا
اذا حدث في الكبد ورم ولم يتحلل الى ان ينعقد ويصلب
فيقال له الصلابة حبالة في وسط دبر تروح الامعا
النقرس هو من اوجاع المفاصل الا ان الورم والوجع في
مفاصل اصابع الرجل يخص باسم النقرس الشري حمرة يعرض في
مواضع البدن مع بثور وتثني وحكة وكرب الدوالي عروق
غلاظ خضر يظهر في الساق ويحدث في الاكثر بالحمالين والفيوج
داء الفيل هو من في الفخذ والساق حتى يصير بمنزلة قوايم الفيل
واذا اعظم جدا او تقيح فلا علاج له داء الاسد الجذام ويسمى
حكة سوداوية يجفف الدم حتى يتحجر ولا يجري ويسمى بهذا الاسم
لان وجه صاحبه يتشبه بوجه الاسد الخنازير اورام غددية
متحجرة كثيرة العدد في الحاس واكثر ما يتولد في العنق والاباط
والاربيات السرطان ورم صلب في الجسد اصل كبير وتنقيه
عروق خضر ممتلية دما اسود العرق المدني هو العرق الذي
يظهر على الاكثر في الساقين ويتقدمه او لاحرقة في العضو
تلهب

ثم انه ينفط منه مكان ويبتدى العرق بالخروج الداحس
ورم ملتهب في اصول الاظفار السلعة بفتح السين وسكون
اللام خراج كهيئة الغدة صلب يتحرك بين الجلد غير ملتزق
بالجسد ويختلف في العظم فمن الحمصة الى البطيخة النملة ورم
يسير وبثور صغار مع حكة وحرقة وحرارة في اللمس شديدة و
هي تسعى الى التفرق فاذا انفرجت اقبلت تسعى النار الفارسية
وهي الحمرة نفاخات ممتلية مادة رقيق ينفتح بها حرقة ولهيب لا يطاق
الجاورسية بثور صغار كالجاورس منها لذع شديد وورم
وسيلان صديد ولون البثور ابيض وما حوليها احمر العلجية
قرحة مع بثور وخشكريشات وسيلان صديد وهي شبيهة بالسعفة
الوجع عرق النسا من اوجاع المفاصل واوله ابتداه من
مفصل الورك لم يظهر لمس هذا المفصل وكثرة لحمه ويسمى ح
ج الورك فان نزل واشتد الى الفخذ وعضلة الساق والقدم سمي
هو عرق النسا والصحيح من كلام العرب ان يقال النسا من
غير ان يضاف العرق اليه الفرسة هي الريح التي يتولد منها
الحدب والاطبا يقولون الافرسة وهي خطأ الوبا من
الامراض امراض متناده مالوفة في بعض المواضع لانها يتبع مزاج
هواء ذلك الموضع ورطوبة مائه وتدبير سكانه وتسمى الامراض البلدية
والاسمية ومنها امراض غير معتادة وهذا اما ان يعرض للافراد
من الناس وتسمى الخاصية والمتبددة واما ان يعرض لكثيرين ويقال
لها الوافدة وهذه الوافدة منها امراض لا خطر لها كالزكام
والسعال الذي اشبههما وتسمى الوافدة السليمة ومنها ذوات الخطر
ويقال لها الوبائية والوباء شر الامراض لانه عام حاد قاتل
ينفصل عن الوافدة التي لا خطر لها باهلاكه ومن البلدية لغرابته

هذا عند الاطبا اذا غلظ القرنية
نحو بياض غليظ يحبس في عظام الوجنتين
ويفرحها كما يعرض الاسباج
الحبة في الاعصاب
الاعضاء التي في
تلك الاعصاب
كالسقار

ومن الخاصية لعموسه ذكر الحميات الحمى حرارة خارجة للطبع تنبعث
من القلب في الشريانات الى جميع البدن وتضر بالافعال الطبيعية
وشرح ذلك ان الحرارة اذا كانت في بعض البدن لم تسم حمى واذا
اشتملت البدن وكانت غريبة الا انها لم تنبعث مثل حمى البدن
من القلب مر
كله من الشمس بحيث لم يستحوذ الحرارة الغريبة على القلب وهي غريبة
فتشتمل البدن الا انها ليست من القوة بحيث تضر بالافعال
الطبيعية اى الافعال التي تصدر عن الحال الصحية لم يسم حمى
فيختم من ذلك ان يكون الحمى حرارة غريبة تنبعث من القلب و
يشتمل على جميع البدن وتضر بافعاله بنفسها احد الحمى واما اقسامها
فان الحمى اما ان يكون لها مادة اما حمى يوم ومادتها الروح التي
في القلب وذلك انها اذا اشتعلت وسخنت من وهج الشمس او
الغضب او غيرهما من الاسباب المسخنة تادت الى جميع البدن
فاسخنته اسخانا زائدا على الواجب واضرت بالافعال الصحيحة
واما حمى عفن وهي التي يكون من عفونة الاخلاط الاربعة و
ذلك ان الخلط اذا اعفن بالحرارة الخارجة عن الطبع تبخر وتادى
بخاره الى القلب ومن القلب الى سائر البدن فان كان الخلط
المتعفن صفراويا كانت الحمى اما محرقة واما غبا ينوب يوما ويخلو
يوما وان كان الخلط بلغميا كانت الحمى بلغمية ينوب في كل يوم
وان كان الخلط دمويا كانت الحمى مطبقة وان كان سوداويا
كانت الحمى ربعا يأخذ بالاعضاء الاصلية من القلب وغيره
حتى يصير صورة لتلك الاعضاء غير مفارقة لها كما يكون زرقة
العين صورة للعين التي لا تفارقها وللدق ثلث مراتب فالاولى
ان يتشبث بالرطوبات التي من المواضع الخالية من البدن والثانية
ان يتشبث بالرطوبة المتوسطة اللحم القريب العهد بالانعقاد و

الثالثة

والثالثة ان يتشبث بالرطوبات التي بها تتواصل الاعضاء
الاعضاء التي اذا ارتفعت تفرقت اجزاء الاعضاء وتبدد بعضها
من بعض النوع الاول سهل المداواة والثاني صعب المداواة
والثالث لا دواء له وههنا نوع اخر من الدق هو الذي يسمى
شيخوخة مرضية وهو الذبول الذي يكون من فناء الحرارة الغريزية
لهم لكثرة الاوجاع والالام واعلم ان الحميات قد يتركب بعضها مع
بعض كالتي تركب من الغب والبلغمية ويسمى شطر الغب والصالب والحمى
المطبقة والنافض التي معها رعدة والوردي ومر الحمى الفصل السادس
في النبض النبض يدل على حال القلب الذي هو ينبوع الحرارة لان
الشرايين التي بحسها يتعرف النبض من القلب تنبت والقوة الفاعلة
للنبض ههنا منه تجري وهذا النبض انه حركة مكانية يتحرك القلب
والشرايين بالانبساط والانقباض لتوزيع الحرارة الغريزية
ويقال الروح الحيوانية وتكوين الروح النفسانية وتفسير ذلك
ان القلب بمنزلة مستوقد وما فيه الحرارة الغريزية بمنزلة النار
في المستوقد ولهذه الحرارة مادة من الرطوبة والغذاء المتولد عن
الاطعمة ولابد ان يتولد من الحرارة فيها دخانا كالحال في
النار الخارجة وانه لو بقي هذا الدخان في القلب لجثم على الحرارة
الغريزية وخنقها وطفيت كانطفاء النار الخارجة بتراكم بخار
الدخان على امتها ولابد للحرارة الغريزية مع خروج هذا
الدخان من هواء صاف يروحها ويحفظ اعتدالها حتى لا يحترق
ما يجاورها من القلب والروح التي في القلب فجعلت في القلب
والشرايين قوة انبساط وانقباض حتى اذا انبسطت استلت
الهواء الصافي من خارج واذا انقبضت اخرجت الدخان المتولد
وجعل التنفس الذي هو انبساط الصدر وادخال الهواء بالاستنشاق وانقباض الصدر واخراج الهواء معينا للقلب في

الشرايين على فعلها ذلك ومنفعتها الثلاث الاغراض التي هي حفظ الحرارة
الغريزية من الاختناق وتعديلها حتى يتباعد عن حد الاحتراق و
حراسة الروح الحيوانية التي تتولد عن الدم في القلب وتكوين الروح
النفسانية التي مادتها الروح الحيوانية والنبض عشرة اجناس
ثم يتكثر هذه الاجناس بفصولها وانواعها فيحصل لها انواع و
اقسام وينبغي ان نقدم اولا تفسير النبض الطويل والعريض
والشاهق لحاجتنا الى ذلك وتفسير تلك العشرة ثم ناخذ في تلك
الاجناس العشرة ثم في ذكر الانواع الباقية فنقول اذا انبسط العرق
في طول الساعد اكثر مما ينبغي في حال الصحة يسمى طويلا واذا اخذ من
اصبع الجاس في عرض الساعد اكثر مما كان في حال الصحة سمي عريضا و
اذا دفع لحم الاصبع ودخل فيه الى مسافة اكثر مما كان في حال الصحة
سمي شاهقا واذا انتقص في هذه الاحوال عن المعهود سمي ضد الطويل
قصيرا وضد العريض ضيقا وضد الشاهق منخفضا واذ قد عرفنا
ذلك فلنفسر الاجناس العشرة فالجنس الاول هو الماخوذ من مقدار
الانبساط وهو ينقسم الى النبض الصغير والعظيم والمعتدل بين هذين
فالعظيم هو الزائد على ما كان في حال الصحة طولا وعرضا وشهوقا و
الصغير هو الناقص في هذه الثلاثة والمعتدل هو الثابت على حال
الصحة والجنس الثاني هو الماخوذ من زمان الحركة وينقسم الى السريع
والبطيء والمعتدل بينهما فالسريع ما استوفى حركته في زمان اقصر
مما جرت العادة به والبطيء ما استوفاها في زمان اطول والجنس الثالث
هو الماخوذ من مقدار القوة وينقسم الى القوي والضعيف و
المعتدل فالقوي ما دفع الاصبع بعنف وصابر الغمز عليه ولم يبطل
عنه بما يغمز والضعيف بالضد من ذلك والجنس الرابع الماخوذ من
مقدار صلابة جرم العرق ولينه وينقسم الى الصلب واللين والمعتدل
والصلب الذي يكون ما يلقى الاصبع منه عند غمزه اياها شبيها بما يلقاها

والخيط من الوتر الممدود مدا شديدا واللين هو الذي يكون ما
يلقى الاصبع منه شبيها بما يلقاها من الخيط والوتر اذا لم يشتد
مدها ويعرف في اللين بالرخو والجنس الخامس هو الماخوذ من
مقدار ما هو مصبوب في تجويف العرق وينقسم الى الممتلئ والخالي
والمعتدل فالممتلئ هو الذي يلقى الاصبع من جرمه عند الغمز عليه
شبيه ما في النفس من صورة الركوة الممتلئة والخالي بالخلاف
وتحقيقا الخالي هو الذي يلقى الاصبع شبيه ما في النفس من
صورة الركوة التي ليست بممدودة ولا ممتلئة ولكنها منقبضة والجنس
السادس هو الماخوذ من كيفية حرارة جرم العرق وينقسم الى الحار
والبارد والمعتدل وانما عدل الاطباء ذلك في اجناس النبض
فانه ربما ظهرت للمجس في المكان الذي فيه الشريان حرارة زائدة
على ما يظهر في ساير البدن ومتى زادت هذه الحرارة على ما كان
في الصحة قيل نبض حار ومتى نقصت قيل نبض بارد والجنس السابع
هو الماخوذ من زمان السكون بين النبضتين وينقسم الى المتواتر
والمتفاوت والمعتدل فاذا كان ما بين النبضتين من الزمان
اقصر مما جرت به العادة في حال الصحة سمي متواترا ومتداركا واذا
كان ذلك الزمان اطول سمي متفاوتا والجنس الثامن هو الماخوذ
من وزن الحركات والفترات وينقسم الى الحسن الوزن و
السيء الوزن واعني بالوزن نسبة زمان حركة النبض الى زمان سكونه
وبيان ذلك ان للنبض زمانين زمان الحركة وزمان السكون
وهو من حين تظهر حركة الشريان للمجس الى حين تسكن تلك الحركة
وتختفي والثاني زمان السكون وهو من حين تختفي تلك الحركة الى
ان تعود ثانيا ولكل واحد من هذين الزمانين الى الآخر نسبة ما
تخصه في كل واحد من الاسنان فاذا حفظ النسبة التي تخصه قيل انه
ذو وزن ومستقيم الوزن وحسن الوزن واذا خرج عن ذلك

النبض قبل سيئ الوزن وعديم الوزن وينقسم ذلك اقساما فانه ان
خرج نبض الغلام الى نبض الشاب قيل خارج عن الوزن واذا خرج
نبض الغلام الى نبض الكهل او الشيخ قيل انه مجاوز الوزن وكذلك
اذا خرج نبض الشيخ الى نبض الغلام فان كان النبض غير شبيه بنبض
شيء من اسنان قيل مباين الوزن والجنس التاسع هو الماخوذ من حال
النبضة الواحدة في تشابه ابعاضها واختلافها ومن حال النبضات
الكثيرة في مشابهة بعضها بعضا ومخالفة بعضها لبعض وينقسم
هذا الى المستوي والمختلف فالمستوي هو ان تتشابه ابعاض النبضة
الواحدة في العظم والسرعة او غير ذلك او ان تشابه النبضات بعضها
بعضا في تلك الاصناف والمختلف هو ان تختلف النبضة الواحدة
حتى يكون بعضها اعظم من بعض وبعضها اسرع من بعض او بعضها
اقوى من بعض او تختلف النبضات فتكون نبضة قوية واخرى
ضعيفة او نبضة سريعة واخرى بطيئة والجنس العاشر هو الماخوذ
من ادوار النبضات وينقسم الى المنتظم والخارج عن النظام فا
لمنتظم ان يحفظ الاختلاف في النبضات دورا واحدا لا يتغير
عنه مثل ان يقع في كل ثلث نبضات متساوية نبضة واحدة مخالفة
لها ثم يدور على هذا المثال فاذا كان على هذا الدور كان غير منتظم
فهذه اجناس النبض ومنها ما بين المتضادين وسط هو المعتدل
كالمتواتر والمتفاوت الذي بينهما شيء معتدل ومنها ما لا يكون
له واسطة كالمنتظم وغير المنتظم وكالمستوي والمختلف واعلم
ان الذي يقع فيه وسط واحد فان ذلك الوسط هو الصحيح دون
الطرفين كالمعتدل بين المتفاوت والمتواتر الا الجنس الماخوذ
من مقدار القوة فان القوي هو الصحيح اذا كانت القوة كلما كانت
اشد فالصحة اوثق واما المعتدل والضعيف فمرضيان والمتضا
دان اللذان لا وسط بينهما فاحدهما صحيح والاخر مرضي وهذه هي

يمكن ان ..

هي اجناس النبض ونحن نذكر من انواعها ما يليق بكتابنا هذا فمنها
الغزالي وهو ان يقرع العرق ثم يقرع قرعة ثانية من غير ان يحس
برجوعه وسكونه ويكون قرعة الثانية اعظم وسمي غزاليا لان الغزال
يثب وثبة اثناء وثبه وثبة اخرى اعظم من الاولى قبل ان
يستقر على الارض ومنها المطرقي وذو القرعتين وهو ان يقرع
العرق ثم لا يحس بسكونه حتى يقرع قرعة ثانية اضعف من الاولى
وذلك شبيه بحال المطرقة اذا وقعت على السندان لان قرعها
يتكرر ويكون القرعة الاخيرة اضعف ومنها ذنب الفارة وهو
نوعان احدهما ان يختلف في نبضة واحدة والاخر ان يختلف في
عدة نبضات فالمختلف في نبضة واحدة هو ان تبتدي النبضة
الواحدة في طول العرق اولا اولا فيكون لها في موضع من طول العرق
عظم ما ثم يكون في الذي يليه اصغر ثم في الذي يليه اصغر قليلا
قليلا على تناسب وتدريج الى ان يخفى والمختلف في عدة نبضات
ان يكون نبضة لها مقدار ما من العظم ثم يليها اخرى اصغر
منها ثم اخرى اصغر وعلى هذا ويكون مصير ذلك الى احدى ثلاث
اما ان يقف عند نبضة ما فلا يصير الى اصغر منها فيسمى ذلك ذنبا
ثابتا واما الى ان يضعف حتى يخفى البتة فيسمى ذنبا منقضيا واما
اذا بلغ مقدارا ما من الصغر عاود فجعل يزداد فان رجع الى
مقداره الاول سمي ذنبا تام الرجوع فان رجع الى دونه سمي
ذنبا ناقص الرجوع ومنها الموجي وهو الذي يأخذ من عرض
الاصبع مكانا كثيرا وامتلاء الا انه لين وله شهوق كثير ولا
مدافعة وكان شهوقه يخلى مرة بعد مرة حتى كانه امواج يتلو
بعضها بعضا ومنها الدودي وصورته صورة الموجي في الشهوق
غير انه ليس بعريض ولا ممتلي وهو تموج ضعيف وكانه دودة
يدب في تجويف العرق ومنها النملي وهو في غاية الصغر والتواتر

حتى يشبه نبض الاطفال القريب العهد بالولادة وكانه يتلاحق
في تجويف العرق ومنها المنشارى وهو نبض صلب في قرعه و
شهوة اختلاف حتى كانه يقرع بعض الاصابع في حال ولا يقرع
بعض ويتول عن بعض الاصابع في حال قرعه لبعض كهيئة اسنان
المنشار اذا امررت على الخشبة ومنها المرتعد وهو الذي حاله
شبيهة بالرعدة ومنها الملتوي وهو كالخيط الذي يلوى ويفتل
والطبيب يستفيد من كل جنس وكل نوع دلالة وامارة وبحر علم النبض
عجاج لا يكاد يستغرق لاتساع اقطاره وهو اعجب اجزاء الطب
واغمضها الفصل السابع فيما يبرز عن البدن لما كان
الغذاء الوارد بدن الانسان لا يستحيل بالكلية ولا يستولي
الطبيعة على جميعه وجب ان يكون له فضول متى خرجت على ما ينبغي
كان سببا للصحة ومتى احتبست كان سببا للمرض ولذلك جعلت
الطبيعة في البدن قوى دافعة لها واعدت مجاري فيما يكون
اندفاعها وهي في الذكور عشرة البول والبراز والمني والعرق و
المخاط والنفث والشعر والظفر ووسخ الاذن ورمص العين
ويضاف في الاناث الى هذه العشرة فضلتان اخريان هما اللبن
والطمث والطبيب يستفيد من جميعها علامات يتطرق بها الى
ما يحتاج اليه في حفظ الصحة وشفاء المرضى لانها تدل على القوى
التي تفصل عنها وعلى احوال مخارجها ومجاريها ونحن نشير من
ذلك الى القدر الذي هو من شرط مقالتنا هذه ذكر البول
ان البول يدل على حال الدم لانه ينفصل من الدم كما يدل النبض
على حال القلب اذ كان ينبعث من القلب وذلك ان الطعام والشراب
اذا ورد المعدة اشتملت عليها وطبختها بمنزلة ماء الشعير الذي
يسميه الاطباء الكيلوس ثم انهما يصيران من هناك الى المعاء الاثني
عشري ويمصهما الكبد من المعدة والامعاء البالغة بالماساريقا

كاسقاط

كاسقاط او عروق الشجر غذاءها من الارض فاذا صار في العروق
التي في لحم الكبد حصل منها بالاستحالة وطبخ الكبد دم فيجذب المرارة
رغوة الدم وهي الصفراء والطحال عكره وثفله وهي السوداء والكليتان
المائية الرقيقة الى الخارج فسميت بولا وكانت كالرسول القادم من
جهة الدم يدل على احواله بانفصالها الذي كان به وانفصالها الآن
عنه وهي يدل مع ذلك على احوال جميع مجاريها التي تسلك فيها و
يتفقد الطبيب من البول لونه وقوامه وما يحدث وزبده ورسوبه
وربما احتاج الى ان يتفقد ملمسه ورائحته فاما قوامه فثلثة رقيق
وثخين ومعتدل بينهما والرقيق قسمان اما ان يخرج رقيقا و
يبقى على رقته واما ان يثخن بعد ان خرج رقيقا وكذلك
الثخين قسمان اما ان يخرج ثخينا ويبقى على ثخنه واما ان يرق
بعد ثخنه واما الوان البول فثمانية اولها الابيض الذي
لم ينصبغ اصلا والثاني الاشقر وهو الذي قبل صبغا يسيرا والـ
الثالث الاصفر وهو الذي يسمى الاترجي والرابع الناري الذي
في لون النار والخامس الاحمر الناصع الذي في لون الزعفران
السادس الاحمر القاني وهو المائل الى السواد في لون الدم و
السابع الاسود والثامن المعتدل بين هذه الالوان الغالب
عليه واحد منها الرسوب وهو ما يجده يقع على جميع ما يظهر من
الاجزاء في البول وينقسم بحسب مكانه من القارورة وقوامه
ولونه واوقات ظهوره واما انقسامه بحسب مكانه فان
الرسوب الذي يطفو على راس القارورة يسمى الغمامة
والذي يتعلق في وسطها يسمى المعلق والذي في اسفلها يسمى
الرسوب على الاطلاق واما انقسامه بحسب قوامه فمنه متصل
الاجزاء املس ومنه متقطع ذو تفريق ومنه كالصفائح ومنه شبيه
بالنخالة او بجريش السويق ومنه الحب كحبات العدس والقشر ومنه



الوبلي وهذا اما احمر واما رمادي اللون واما اللون فمنه شرف
ومنه جسم يشبه الشعر الابيض الذي ليس يجاوز الاكليل ويكون طوله
من فتر الى شبر واما الوان الرسوب فالابيض والاصفر
والاحمر والاسود واما رائحة البول فاما حادة شديدة النتن واما
معدومة اصلا واما معتدلة بين هاتين وقد يكون البول منتنا
يشبه الزيت اما الذكي فرخط واما في لونه وقوامه ويكون منتنا يشبه الكراث
النتن وتلك الفصول الباقية ينقسم من احوالها اشيا تختص كل
واحد منها واشيا تختص جميعها ولا مساغ لذكرها مع الشرط الذي
شرطناه الفصل الثامن في قوانين الادوية والغذا ما استحوذ
عليه البدن واحاله الى طبعه كالخبز فان البدن يحيله كيلوسا ثم دما
ثم لحما وعظما وغير ذلك من اعضايه والدوا هو ما استحوذ على
البدن واحاله الى طبعه كالسقمونيا فانها حارة تغلب قوة البدن
وتحيله الى حرارتها وفيما بين هذين غذا دوايي ودوا
غذايي فالغذا الدوايي هو الذي يحيله البدن بما فيه من طبع
الغذا ويحيل البدن بما فيه من طبع الدوا غير ان طبع الغذا عليه
اغلب كالسلجم والثوم والبصل والبيض والدوا الغذايي هو
سبيله الا ان طبع الدوا فيه اغلب كالكمون والكرويا وكل واحد
من الغذا والدوا اما مفرد واما مركب فالمفرد هو الذي لم
يخالطه بالصنعة شي بغيره فان كان مركبا من طبايع مختلفة فان
الكمون مفرد وهو مركب من طبعين اعني انه حار يابس لطيف
والعجل مفرد وان كان مركبا من طبايع مختلفة لان فيه ارضية ونارية
اما الارضية فلثقله وغلظه واما النارية فلحرافته والمركب
هو الذي خلطته الصنعة بغيره كالحب المتخذ من السقمونيا والصبر
والافسنتين واذا قلنا في الغذا او الدوا انه معتدل فالمراد
انه يتشبه بالبدن من غير ان يؤثر فيه تاثيرا يبين للحس من حرارة

او برودة او رطوبة او يبوسة واذا قلنا فيه انه حار او بارد او
رطب او يابس فالمراد انه يحدث في البدن الحرارة والبرودة او
الرطوبة او اليبوسة سوا كانت هذه الكيفيات موجودة بالفعل
في الدوا او الغذا او لم يكن وذلك انا نقول الكبريت حار
ان يوضع ماء على الثلج لانه يحمي البدن متى صعده او لاقاه ويقول
الكافور بارد وان احمي على النار لانه يبرد البدن واعلم ان الغذا
اذا ورد البدن اثر او لا في البدن ثم استحوذ عليه البدن كا
لسويق والسكر المبردين فانهما اذا وردا البدن بردا او لا
بما فيهما من البرودة بالفعل ثم ان البدن يحميهما ويحيلهما
الى طبعه وينعكس بهما والدوا على ضد هذه الحال فانه يقبل
او لا التاثير من البدن ثم يكثر فيؤثر في البدن فان الفلفل
وهو حار اذا ورد البدن قبل الحرارة من البدن فاذا احمته
حرارة البدن وفرقت اجزاوه اخذ يسخن البدن ويلهب
حرارته فيبين الادوية والاغذية تفاوت في مقادير افعالها
وتاثيراتها فان تبريد الكافور زايد على تبريد ماء الشعير
واسخان الفلفل اكثر من اسخان الثوم ولهذا احتيج الى اخراج
درجاتها ليعلم التفاوت بينها ويستعمل بحسب مقادير افعالها
الغذا والدوا اذا كانت معتدلا فلا درجة له في شي من
الكيفيات الاربع الامهات لانه لا تاثير له في البدن لان
معناه في قولنا درجة كيفية تاثير الشي في البدن فانما البدن
هو المؤثر فيه واذا اخرج عن الاعتدال لم يخل من احدى درجات
الاربع فالدرجة الاولى هي للاشيا التي يؤثر في البدن اكثر
مما يؤثر البدن فيها وذلك بان يحيل كيفية الهوا الذي في
باطن البدن فقط وعلامة ذلك ان يحس المستعمل له بتغير يسير
في البدن والدرجة الثانية هي للاشيا التي تؤثر في البدن

تاثيرا ابين من ذلك بان يجاوز اعتداله الهوا الى حال الرطوبة المجد
والدرجة الثالثة هي الاشيا التي تؤثر في البدن تاثيرا مفرطا
يجاوز الهوا والرطوبة الى ان يؤثر في الشحم الذي هو اشد منهما
والدرجة الرابعة من الاشياء التي تفسد البدن وتخرجه عن
صورته بان يذيب لحمه ويفرق اجزاوه ويجرده ويطفي حرارته ولا
قوام للحيوان بعد ذلك فلهذا لا يوجد درجة خامسة حتى يمكن
ان يقال انما الاشيا التي تعمل في العظم وهذا كما عمله اصحاب
الموسيقي باوتار العود فانهم جعلوها اربعة اربعة اولها البم الذي
يخرج منه اثقل النغم واخرها الزير الذي يخرج منه اخف النغم
ومابينهما المثنى والمثلث ولم يزيدوا وترا خامسا لانهم لم يجدوا
نغمة يخرج من خلق الانسان تلايم الوتر الخامس لو زايد فلم
على هذا البم اوانا نقصد حدية على حدة الزير وليس يكتفي الاطبا
بهذه الدرجات الاربع حتى جعلوا في كل درجة ثلث مراتب
وهي اول الدرجة ووسطها واخرها وذلك انهم راوا الاشيا
التي في درجة واحدة متفاوتة حتى يكون احدها في اول
تلك الدرجة والاخر في وسطها والاخر في اخرها فلذلك
يقولون دواء كذا في اول الدرجة الاولى او في وسطها
او في اخرها وقد يكون الغذا او الدواء معتدلا في واحد من
الكيفيات الاربع غير معتدل في اخرى مثل ان يعتدل في الرطوبة
ويخرج عن الاعتدال في البرودة وقد يكون خارجا عن الاعتدال
في البرودة في كيفيتين مثل ان يكون حارا يابسا او حارا
رطبا او باردا يابسا او باردا رطبا وهذه الاشيا لا يلتام
بعضها مع بعض وقد يتحقق بها علم الطب فانه لا يوجد دواء رطبا
في الدرجة الرابعة ولا دواء حار في الدرجة الاولى رطبا في
الثانية او السادسة او الرابعة ولا دواء حار في الدرجة الثالثة او

الثالثة او الرابعة رطبا في الثانية او الثالثة اما الرابعة والقوى
التي ذكرناها هي القوى الاول للغذا والدوا وهما قوى ثاني
مثل ان يقال في الدوا انه منضج او محلل او فتاح وقوى ثوالث
مثل ان يقال فيه انه يدر اللبن او يزيل العطش والطريق
الموثوق به في استخراج قوى الاغذية والادوية ان يجرب على
البدن المعتدل مرارا اذا كانت الابدان الخارجة عن
الاعتدال لا نهاية لها ولا قدرة على معرفة فعل الدواء في
كل واحد منها فمتى لم يؤثر في هذا البدن المعتدل شيء من
الكيفيات الاربع قيل انه معتدل ومتى اثر نسبته الى تلك
الكيفية التي حصلها وتاثيرها ثم يتدرج من ذلك الى استعمال
الحدس والتقريب في الابدان الخارجة عن الاعتدال مثل انا اذا
راينا العسل يسخن البدن المعتدل علمنا انه يسخن البدن الخارجة
عن الاعتدال الى الحرارة اسخانا اكثر والخارج عن الاعتدال الى
البرد اسخانا اقل وقد يوصل الى معرفة قوى الادوية والاغذية
طعومها وروايحها والوانها الا ان هذه الطرق ليست وثيقة
الطريق الاول والطعوم ارجح دلالة واصدق شهادة من الروايح
واضعفها كلها الالوان الطعوم ثمانية الحلاوة والمرارة و
الحموضة والملوحة والعفوصة والحرافة والدسومة والتفه فالحلو
حار رطب وحرارته قريبة من الاعتدال والدسم حار رطب وهو
دون الحلو في الحرارة وفوقه في الرطوبة والتفه بارد قريب البرد
من الاعتدال ومتى كان رطبا بالفعل كالقرع والقثا ومتى كان
يابسا كالعدس جففه الا انه يبل بالرطوبات والملح حار يابس
والعفص بارد يابس وهو دون الحامض في البرد وفوقه في اليبس

الفصل التاسع في اسامي الادوية المفردة والمركبة المعربة سقمونيا
الفيقيصوم البلبوس جنس من البصل الاسقيل هو اصل السوسن

الاسما بحريني بصل الفار والاسقيل ويقال اشقال واشقال
العنصل الشوك النبطي هو السلوت المحبوب البربسياطار في
البطباط عصا الراعي اللعبة البربرية الكاكنج عنب الثعلب الشابك
اصل بنفسج الخلاف ترونس السنبل شي يوجد على راس السنبل
العرني البلوط حب البلوط قشره سيسايبوس الجبداني روي الهرونا
كرويا رومي الجنطيانا اصل السنبل الرومي الغافث اقاقيا عصارة القرط
الاصطرك صمغ الزيتون البسباسة قشر الجوز البويا الكادي
اصل السنبل الهندي حب النيل القرطم الهندي المحلب شعر في
الرمان البري السنجبسي بن السعتفان القاعون واصل
النيلوفر الهندي الفلفلموية اصل الفلفل الدار فلفل ثمرة الفلفل
اول ما يطلع ثم الفلفل الابيض وهو فج ثم الاسود وهو النضيج
الكركم الزعفران الجند بيدستر خصي حيوان البحري العالم البوستاني
ازرود اصابع مريم نبات يشبه في شكله كف الانسان كوكب
الارض الطلق حب القرع الكيكج الاريب البحري جنس من
الاصداف الاسفنج هو المعروف بالفيم الذي يحمل من
السواحل عين البقر البهار الاصفر سعر الجبال بر سياوشان
بقلة الغزال الشكرط امشبح ومن النبات الاصابع الطعم
اكليل الملك خصي الثعلب نبات يشبه بخصية ثعلب خانق النمر
ذنب الخيل رجل الغراب ريحان سليمان شقايق النعمان رجل
الجراد سراج القطرب قرة العين قاتل الكلاب قاتل ابيه
لسان الحمل لسان العصافير لسان الثور لحية التيس المزمار
الراعي قاتل نفسه لحية الشيخ ورد الحمار انبوبا ديس عود
الصليب هو الفاوانيا وهو خشبة ينفع المصروع اذا علقت
عليه وعلى كرهها خطوط مصلبة الينوعات هي الالبان
عن الادوية كلبن التين في الادوية المركبة الترياق قد وافاد

وهي لفظ يونانية مشتقة من ثيريون وهو اسم لما ينهش من
الحيوان كالافاعي ونحوها ترياق الاكبر وترياق الفاروق
وهي ترياق الافاعي المثرود يطوس ترياق عمله مثرود
الملك وسماه باسم نفسه ترياق الاربعة معمول من اربعة
اخلاط الاثاناسيا معجون ينفع من اوجاع الكبد وغيرها و
معناه المنقذ الدحمرثا الحاد ومعناه كانما يحدر الرياح
الطمث ونحوها الكاسكبنج معجون فارسي والهند سمي بذ
بحضرة وما يخالط الحضرة من الوان احمر لان فيه جوز السرو
وورق الاس والزرنيخ والزعفران الكبريتا اسم سرياني
ومعناه المصلح اصطفو سليم معجون يصلح للخفقات والصرع
والجنون الجن مسليم وكان ركيلا بعبيد الله بن ابي بكرم وكان
له ثلاثة وكلا كلهم يسمى سليما فقيل لهذا الذي اول اصغرهم
من الزعفران الكل كلانج معجون هندي الاطريفل اسم معجون
معرب من تريفلا ببلاد الهند بمعنى ثلاثة اخلاط وهي الهليلج
والبليلج والاملج السجزنيا معجون يكسر الارياح والكركم
اي والزعفران جوارشن سنهوما ان معجون فارسي حب
الشفيا وهو حب الصبر والشفيا بالفارسية صبر
الشلثيا معجون الفنجنوش اسم فارسي بخبث الحديد وهو
معجون يسمى عطية الله دوا السنونيا اي دوا الخطاطيف يتخذ
بالخطاطيف المحرقة ينفع من الخناق واوجاع الحلق فلونيا
معجون نسبت الى فيلون الطرسوسي قرص الكوكب قد
اختص وهو المسمى بالكوكب لانه حيانا اي كوكبا لا ينيلك ثم
ذهبوا الى انه يغلب الامراض ولا يغلبه الامراض الاتفرديا
هو البلادري الايارج الفيقرا معناه الشريف الفيقرا
معناه المر المطحث اللعوقة الحمد ميقونة شراب عسلي يتخذ

الانبجات

بالا فاويه القيروطي هو المركب من الشمع والدهن الباسليقون
من ادوية العين ومعناه الروشنائي كانه ينفع من ظلمة العين
الجلنجبين معناه الورد المربى بالعسل السكنجبين هو الشراب
المركب من الخل والعسل الميبه شراب مركب من رب السفرجل و
الخمر الانبجات هو المربيات والاصل في ذلك ما ذكره في
كتاب الخليل المسمى كتاب العين من ان الانبج حمل شجرة بالهند على
خلقة الخوخ يربى بالعسل من الاترج والهليلج ونحوهما وقد
سالت الهنود الذين طبوا الى بلادنا عن الانبج فذكروا انه
ما في كتاب الخليل الاشربجات هي الربوب والرب العصارة
يطبخ حتى يغلظ الغمرة ما يتخذ للطلاء على الوجه خصوصا المرهم
ما يعالج به القروح الفرزجات والحمولات والشيافات كلها
اشيا متماسكة يحمل في الدبر وفي القبل المراة ومن الشياف
ما يختص بالعين الحقنة الشيء السيال يحتقن به والجمع الحقن
الغسول ما يغسل به العضو او البدن السكوب ما يسكب
على العضو ويستعمل في الشيء الرقيق القطور ما يقطر في العين
والاذن وغيرهما السعوط ما يسعط به في الانف النطول ما
ينطل على العضو اي يصب ويستعمل في الشيء الغليظ ويشبه ان
يكون من النطل وهو الدردي الذرور الدواء اليابس الذي
يذر في العين البرود دواء يتخذ لتبريد العين السنون ما
يستاك به ويستن مشتق من السن اللعوق ما يلعق الوجور ما
يصب في الفم السفوف ما يسف كالسويق ونحوه وهو
الغبيخة اللطوخ ما يلطخ به البدن وهذه كلها على وزن فعول
بفتح الفا المعجون كل ما عجن من الادوية المطبوخ ما طبخ الحب ما
ادخل على هيئة الحب البنادق اكبر من الحب في هيئة البندقة القرص
ما جعل في هيئة القرص الرب ما يجلب من الشيء ويعصر ثم يطبخ

الفصل العاشر

حتى يغلظ الجوارشن الهاضم الكشنج فارسي معروف
معناه المدقوق وهو دواء يدق ثم يستعمل الضماد ما يضمد به
العضو الطلاء ما يطلى على العضو والفرق بين الضماد والطلاء
ان الضماد اغلظ والطلاء ارق ويباشر باليد ويجمعهما
الكماد ما يكمد به العضو كالملح المسخن المصرور واذا وضع على
البطن عند القولنج الريحي الفصل العاشر في اسامي الاغذية
الاطرية بكسر الهمزة على وزن الابرية من طعام اهل الشام وهو
طعام يتخذ من عجين السميد بسمن البقر ويبسط على الخوان
ويقطع صغارا ثم يضرب مع العسل بالطبرزذ الفرني والجمع
الفراني نسبت الى الفرن وهو تنور كبير يخبز فيه القطايف
شبهت بالقطيفة المجلة النشا هو النشاستج الحنطة المسلوقة
هي المطبوخة بالماء وكذا كل شيء اغلي بالماء يقال بيض مسلوق وسليق
البيض النيمرشت هو على النصف من النضج وهو الرعاد ايضا لانه
يرتعد اذا قلب الاصابع الناردجيل الجوز الهندي الصبار
التمر الهندي الملبن العراني لانه يتخذ باللبن كشك الحنطة
والشعير ما سحق بالمهراس او نحوه حتى يتقشر والواحد سحرة
من ... السمك المقدد اما المحبوس بالملح ومن اصناف
السمك ابرانا والبني والطريح ومما يعمل من السمك البوريتيا
والصحنا والسميكات الفصل الحادي عشر في اسامي علل

الفصل الحادي عشر

غريبة ايفيمارس حمى يوم سميت باسم حيوان يكون في البحر يقال
ان خلقته وموته يكونان في يوم واحد انا فطيقوس حمى الدق و
تفسيرها الراسخة سونوخوس الحمى الدموية المطبقة ابيفيارسوس
الحمى البلغمية النائبة كل يوم طريطاوس حمى الغب سيموس الا
والكزاز ابوقلكيا الفالج سقاسيوس وانا ناموس للقوة
قرانيطس البرسام ليوغس النسيان ابليميا الصرع ابيا طيني الكابوس

ايذ وهو الاستسقا اسطارس اليرقان نحو ما يمس ان يطول الذ
ويتوتر عن غير شهوة الجماع واشتق بهذه العلة هذا الاسم
من فرياقوس وهو صنم يتخذها الروم رقاية الذكر يلعب بها في
الاعراس الفلغمونية ورم دموي حار ساكن لا يسع وان كان
الورم في اللحم الرخو بارد الحجم المسرة سمي خراجا وان نظا الحجم
المسرة سمي طاعونا الماشرا ورم يجمع الفيالوس حمى يحس صاحبها
في باطن بدنه بالبرد وفي ظاهره بالحر ليفوريا حمى يحس صاحبها
بالتهاب في باطنه وبرد في ظاهره الصلو كحي علة الدرز وهو
شبه القراد الصغير يلبس القانا طيرسيل الجوف يدخل في
الاحليل اذا احتبس البول من سبب جمد وقع في عنق المثانة او
سدة او علة دم الكيموس هو المادة والخلط الذي يتولد في
البدن يقال هذا الطعام يولد كيموسا جيدا او رديا اي
به ما يتولد من ذلك الطعام في البدن من الخلط او الردي الكيلوس
هو الطعام والشراب اذا امتزجا في المعدة وانطبخا وصار
الشبه كيكرهوا الفهرست الاوزان والاكيال المثقال
درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم نصف المثقال وخمسة
الاوقية عشرة وخمسة اسباع درهم الاستار اربعة مثاقيل
ونصف وبعضهم يجعله اربعة مثاقيل يكون بالدرهم ستة دراهم
ودانقين الدرخمي مثقال واحد وبعضهم يجعله ستين شعيرة
يكون درهما ويشبه ان يكون الدرهم معربا عنه البندقة
وزن درهم واحد ونهم من يجعلها مثقالا واحدا ويكنى
عنها بالجوزة النبطية النواة وزن ثلثة مثاقيل الجاورس
وزن ثلثي مثقال القيراط عندهم اربع شعيرات وهي جزء من
ثمانية الباقلاة باليونانية اربع وعشرون شعيرة الباقلاة
المصرية ثمان واربعون شعيرة وهي اثنا عشر قيراطا الباقلاة
الاسكندرية تسع قراريط الترمس قيراطان الجوزة
المطلقة تسعة درخميات وعند بعضهم اربعة مثاقيل
الجوزة الملكية ستة درخميات ما يحمله ثلث اصابع درخميات
ما يحمله الكف ستة درخميات وهو اربعة مثاقيل وزن
خمسة دراهم كاس ستة دراهم ونصف السطل سبعة دراهم
وعند بعضهم استاران وما ربع درهم الى درهم اقثين ساوتا
عشر منا نصف وعند بعضهم ثلثة قراريط ونصف منا
الرطل ما يلي وتسعة وخمس دراهم المنا بالعراقي وبالمثاقيل
مائة وثمانون مثقالا وبالاواق اربعة وعشرون اوقية
القسط الرومي عشرون اوقية القسط الايطاليقي والكبير
ثمان عشرة اوقية القسط القفطوري اربع وعشرون اوقية سطيس هي
الجرة الصغيرة اربعة اقساط القنطار مائة وعشرون رطلا
السكرجة الصغيرة ثلث اواق السكرجة الكبيرة وهي الصحفة
تسع اواق قوطولي تسع اواق بمنزلة السكرجة الكبيرة في السكرجة
المطلقة ستة اساتير وربع الملعقة من المعجونات ومن العسل
اربعة مثاقيل ومن الادوية مثقال واحد الفرابوس ثلث واحد
المرابيع اوقية ونصف الدورق ثلثة ارطال الهامن خمسة و
عشرين استارا الابريق منوان الطالبطوق مائة وخمسة وعشرون
رطلا بالرطل الذي هو اثنا عشر اوقية طبي لون تسع اواق بمنزلة القوطولي
القوطيلا ثمانون وسبعون مثقالا الكوب ثلثة ارطال الكوز ستة
اقساط فلنجمون مثقال واحد وجاما الكبير ثلثة مثاقيل جاما
الصغير مثقالان الفصل الثاني عشر فيما شذ من الفضول المتفرقة
من النكت والنوادر النضج هو استيلاء الطبيعة على مادة المرض
بحيث تحلها التصرف فيها البرانكاية عن ثقل الغذاء وهو
الغائط النفسر كناية عن البول وهي عربية ومعناها بالحقيقة النطو

فى الاوزان والاكيال

الفصل الثانى

الى البول وتغيير امره اذا قال الطبيب طبيعة لينة او يابسة كانت كنايته
عن البطن فكانه بطنه سهل او لين العلاج يكون بضد القوى فقال العلاج
الرجل السخن حال الانسان في بدنه من السمن والهزال السافة هو التماسك
من مرضه الا انه لم تنبثا اليه الى التمام او يا منه سمي بها الحركة
الكائنة من المشي والصراع والسير على ظهر الدابة وفي السفينة وما
يجري هذا المجرى الاستفراغ هو خروج الفضلات عن البدن من
غير معالجة كالرعاف والحلم والقيء والعرق وما اشبه ذلك النفض
اخراج الفضول من البدن بالمعالجة كالفصد والاسهال
الامتلاء يقال على ثلثة اوجه احدها الامتلاء بحسب الاوعية وهو
ان يزيد مادة تحويها العروق والشرايين من الدم والروح و
الاخلاط غير انه حافظ النسبة التي كان عليها والقوة وافيه
لتدبيرها لو البدن بحسب سليم والمثال في ذلك الحمل والحمال وقوة
الحمال كالامتلاء بمنزلة الحمل والحمال بمنزلة البدن وقوة البدن فما
دام الحمال ينهض بالحمل ويطيقه وان ثقل عليه فبين قوته وبين
حمله مناسبة وان كانت ضعيفة فاذا لم يطقه فقد زال التناسب
بالكلية كذلك ما دامت قوة البدن تفي باحتمال الامتلاء و
تدبير تلك الاخلاط فهناك تناسب والنوع الثاني من الامتلاء هو
الامتلاء بحسب القوة وهو ان يزيد تلك الاشياء على المقدار الذي
تفي بحفظه والترويح عنه والنوع الثالث هو امتلاء المعدة
من الطعام والشراب وليس في ذلك بقصد الطبيب اذا اطلق اسم الامتلاء
المرض الحاد هو قصير المدة الذي ينقضي سريعا اما بالموت واما
بالصحة المرض المزمن هو طويل المدة يدفعه الطبيعة قليلا
قليلا او يفضي الى الهلاك في زمان طويل واشتقاقه من الزمان
للمرض اربعة اوقات وقت الابتداء وهو الذي يحدث فيه البدو
بالتكثير ووقت التزيد وهو الذي يكون فيه المرض في الزيادة ولم

بيان اوقات الاربعة

يبلغ غايته ووقت الانتهاء وهو الذي يبلغ فيه المرض غايته ثم
ووقت الانحطاط وهو الوقت الذي ياخذ فيه المرض في الانتقاص
بنات الاسطقسات وبنات الاركان هي الاشياء التي
يستدل الطبيب على ما يجب العلاج وهي سبعة اشياء مزاج العليل وسنه
وعادته وصناعته وقوته والفصل الذي هو فيه من فصول السنة
ومزاج البلد الذي فيه العليل والمثال في ذلك ان الذي
اعتل علة حادة متى كان مزاجه الطبيعي باردا احتاج العلاج الى
فضل تبريد لانه لولا شدة الحرارة التي هاجت به لما غلب برودة
مزاجه ومتى كان مزاجه الطبيعي حارا احتاج الى تبريد معتدل لان
الحار المزاج يكفي في اسخان مزاجه وتوليد العلة الحارة فيه
اليسير من الحرارة وكذلك اذا كان شابا او كان معتادا لتناول
الاشياء الحارة او كان مسكنه في بلد حار او كانت صناعته مسخنة
كالحدادة التي تعمل بالنار فان العلل الحارة فيه اسرع حدوثا
وكذلك اذا كان ضعيف القوة واحتاج الى الفصد امتنع
الطبيب من فصده وان فصده اخرج الشيء القليل من دمه وان
كان قوي القوة اقدم على فصده من غير هيبة الآن فلما كانت هذه
الاشياء اصولا يبنى عليها جهة العلاج وبمنزلة الاركان التي
يبنى عليها البدن سميت بنات الاركان الاعتدال يقال على ثلثة
اوجه تكافؤ الاجزاء مثل ان يكون ما من الاسفيداج والشمع
والزنجار والدهن بحيث يتساوى اجزاء اربعتها فيه والثاني تكافؤ
القوة مثل ان يزيد المثانة المعتدلة فلم يجد ذلك اذا ساويت
بين الحمل الخفيف والمالكون اذا زدت ثقلا والماء على الحمل لان
قوة القليل من الحمل تعادل قوة الكثير من المنافي المنافي و
الثالث الاعتدال الذي به يقصد النوع المقصود مثل ان الاعتدال
اعتداله من ان يغلب عليه الحرارة واليبوسة والاذن اعتداله

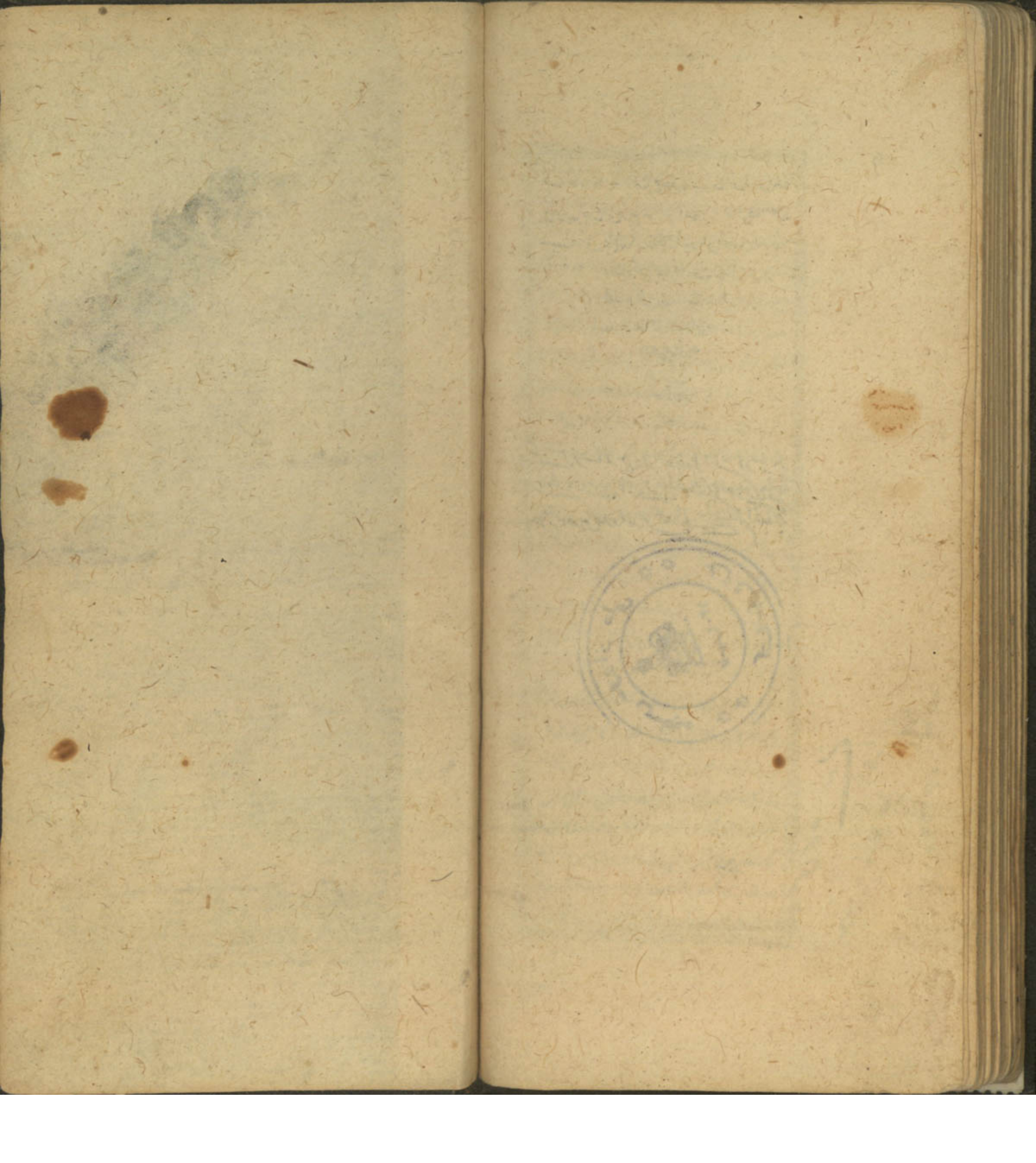
بيان الاسطقسات

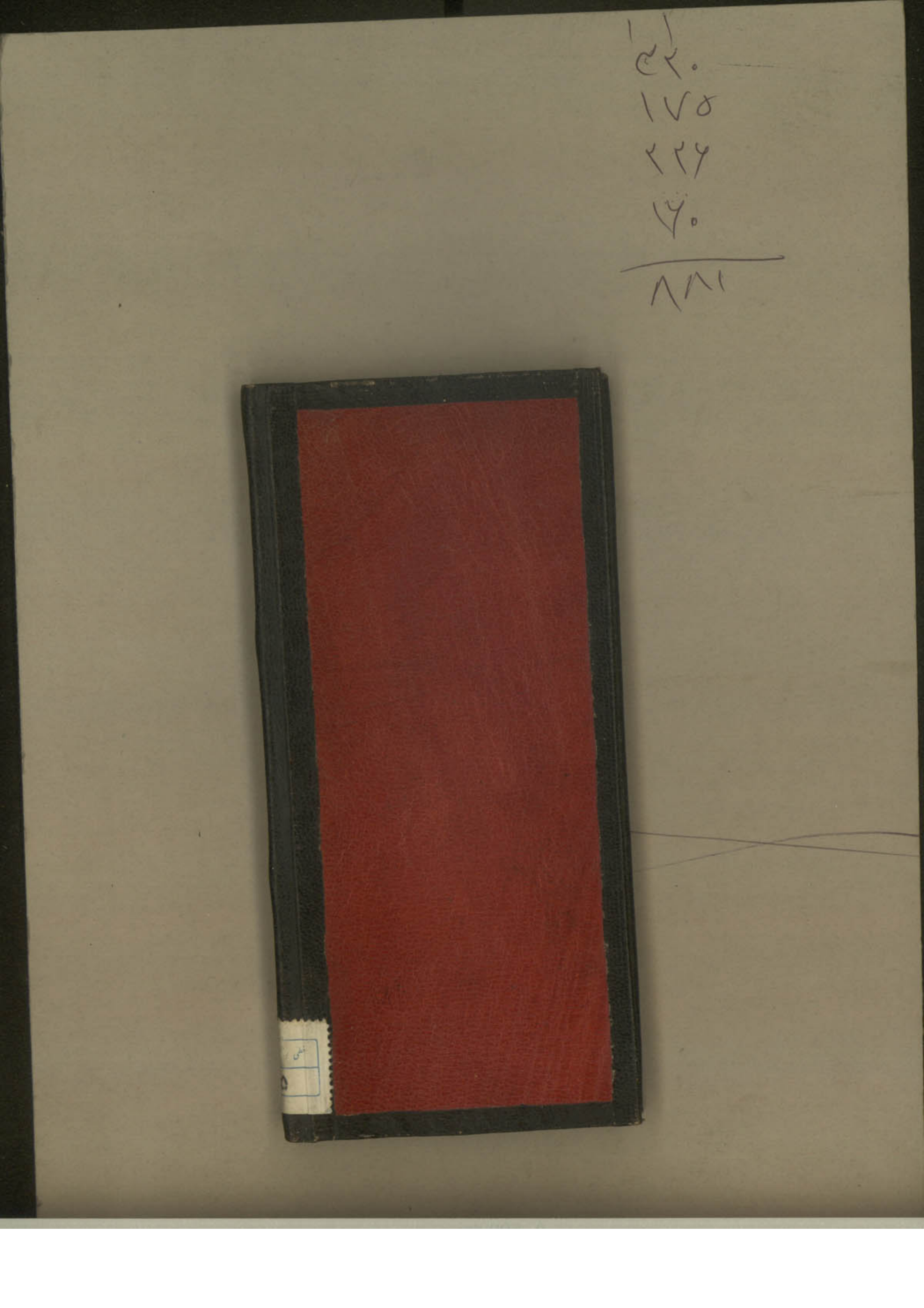
بيان الاعتدالات

ان يغلب عليه البرودة فذلك اعتدال نوع الاسود وهذا اعتدا
نوع الادابن سوء المزاج هو خروجه عن الاعتدال فان استولى
سوء المزاج على كلية البدن او كلية العضو فذهب الاحساس با
لالم سمى سوء مزاج مستو ما دام العضو يحس بالالم فسوء المزاج
غير مستول ويسمى سوء مزاج مختلف انما نحى المدد التى فيها
ينقضى وذلك ان هذه المدد تتفاوت فى الطول والقصر بحسب
غلظ مواد الامراض ودقتها فان المرض الذى مادته دقيقة ينقضى
مدته كالحمى المحرقة التى تحدث من الصفراء والذى مادته بين الغلظ
والرقة فذلك مدته بين القصر والطول كالحمى البلغمية فان
البلغم الذى هو مادتها لا هو فى غلظ السوداء ولا هو فى رقة الصفراء
البحران تغير سريع يحدث للمرض عن حاله الى ما هو اجود والى ما هو
ارد[ى] وهذا التغير انما يكون فى الامراض الحادة المؤدية للطبيعة
جدا لان الطبيعة حينئذ تنتهض لدفع مادة المرض عن نفسها لضربة
فان قويت عليه دفعته واخرجته دفعة وان لم يقو عليه اصلا
ولم تطمع فيه انهزمت بالكلية وكان الموت وان كان للطمع موضع
وفى القوة بقية تمكنت الطبيعة للمرض الى ان يكون الفصل بالسلامة
او الموت واشتقاق البحران فى اللغة اليونانية من الحكم وذلك
ان الطبيعة والعلة فى ذلك الوقت بمنزلة المتحاكمين الى القاضى
لا يدرى لايهما الفلح وعلى ايهما الحكم ايام البحران هى الايام
التى فيها يكون البحران وذلك انه يكون فى ايام دون الايام
لانه يكون فى الرابع من يوم المرض والسابع والرابع عشر و
العشرين ويقل كونه فى الخامس والتاسع والحادى عشر ولا يكاد
يكون فى ساير الايام اللهم الا فى السادس والثامن فانه قد يكون
فيهما فى الندرة ومتى كان فيهما كان رديا ويقال لليوم الذى
فيه يكون البحران يوم باحورى ولا يقال البحارين انها الاخوات

هذه خاتمة كتاب المفتاح قد وفينا ما ضمناه فى صدره
بل اوفينا عليه حتى خرج عن حجم المقالة المشوقة التى
صبيناه فى قالبها وتوخينا فيه سبل نهجها ختم الله
لنا ولكم بالسعادة ورزقنا
واياكم علما نافعا وعملا
صالحا انه الجواد
الكريم على يد
الضعيف
عبد العلى
الكاتب

تمت الرسالة فى دار الفضل الشيراز سادس ٢٢
عشر سنة الف صاحبه العوارى من الكتب
عزيز الله بن صدر الدين محمد الحسينى الحكيم الجنابذى




۴۲۰
۱۷۵
۲۲۶
۶۰
۸۸۱